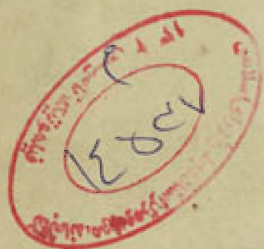


بازرسی شد
۲۶ - ۲۷



بازدید شد
۱۳۸۲

۱۹۴۷ - ۲۷

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: لباب الاحرار - جلد ۱		
مؤلف: حاج میرزا محمد تبریزی (محمدالحسن السهروردی)		شماره ثبت کتاب
موضوع		۱۵۳۸۲
نقطه مرلف	شماره قفسه	۱۱۸۵۱
۹۱۳۳		

نقلی - فهرست شده
۹۱۳۳

في ذكر المقدسة في بيان
تعريف الحكم الظاهري



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الدعاة الطاهرين
باب الدولة العقلية والاصول العلمية وصباح الشروع في تفسير الكلام فيها
ينبغي تقديم مقدمة تفيد بيان ما يتوقف عليه المقصود من البصيرة في البرهان
في معرفة المطلوب من الكلام في تلك المقدمة يقع من جهات الدواعي في بيان
معنى الحكم الظاهري والحكم الواقعي والادلة الدخيلة في العلم والحكم الواقعي
ان كان مقدما للعلم الا انه لا كان معرفته مقابلة للحكم الظاهري والبرهان
تعريف الحكم الظاهري على ما اصطلاحه المتأخرون لان اصطلاح هذه اللفاظ في
معانيها اصطلاحية غير معلوم البتة فيما بين القدماء والمتأخرين فها بين المتأخرين
ينبغي ان يتعرف معانيها من تلك الكلمات المتأخرين والموجود منها في
تعريف الحكم الظاهري هو ما ذكره الفضل المحققين الشيخ الاسلام والمرتبطة
حاصل ان الحكم الظاهري عبارة عن الحكم الذي اخذ في موضوعه الجاهل بحكم آخر
حكم الشارع بالادباجة عند الشك في حكم شرع الثبوت فان شرع الثبوت واقع
من الوقائع والها في نفسه يعز مع قطع النظر عن العلم والجهل حكم في نفس الامر
وهو الحرة مثلا ان اذا تحقق الجاهل بهذا الحكم فيوجد موضوع الحكم الظاهري وهو
الادباجة ومن هنا يظهر وجه إطلاق الواقع الثاني او الواقع العقلي على الحكم
الظاهري لان موضوعه وهو شرع الثبوت المجهول حكمها متأخر عن موضوع الحكم
الواقعي الذي لا يعرف من توقف وجوده على وجود حكم واقعي عرفت الجاهل

الجاهل

الجاهل ناذر تحقيق هذا الموضوع اعرض شرع الثبوت المجهول الحكم فكل من حكم
في الواقع هو الادباجة فهو حكم واقعي للمعذور بسبب اتفاق العلم فعلم من يتوقف
الحكم الظاهري بالمقابلة ان الحكم الواقعي يقول مطلق غير مقيد بالثبوتية والعذر فيه
هو الحكم الذي لم يؤخذ في موضوعه الجاهل بحكم آخر كما حوت المفردة في المثال
المذكور فان موضوعه هو نفس شرع الثبوت مع قطع النظر عن العلم والجهل فينتج
على التعريف المذكور الحكم الظاهري معرفة الاقام المقصورة في المقام من حيث
اخرها فيه اذ هو حراما في نفسه ما ذكره بعض من تأخره وهو ان يؤخذ في
موضوع الحكم العلم به من طريق خاص بناء على انه يجب من يجوز تعريف
ان في الطرق العلمية لصاحب الفصل مثال ذلك ان يقول بان شرع
الثبوت حرام بشرط ان تعلم بالحرمة من طريق مخصوص كالكتاب والاشارة له من
الدولة العقلية فهذا يكون ذلك من قبل الحكم الظاهري او من قبل الحكم الواقعي
قال الداعي الخاتمة بالحكم الظاهري الذي المراد منه في الحقيقة هو كل ما يمكن اخذه
في موضوعه شرع آخر غير نفس الامر الواقعي لو كان هو الجاهل والعلم والكتاب
بان مقتضى التعريف المذكور هو عدم دخوله في الحكم الظاهري لعدم اتفاق الجاهل
في موضوعه فلا وجه لادركه بعد كون الاصطلاح توصيفا لكون من ذكر التعريف
بمصطلح الجاهل اذ هو ومنه ان يؤخذ العلم بالموضوع في موضوع الحكم لانه مستلزم
النجاسة عائدة اليه بعضهم حيث يقول ان الشارع حكم نجاسة العلم كونه بوله وان اقبل الجاهل
المؤتمية فهو ظاهر ومن ذلك ظهر قسم آخر وهو ان يؤخذ الجاهل بالموضوع في تعريف

فيما ذكره بعض من
من الخاتمين الحكم
والحكم الظاهر

الحكم كانه حكم بطلان النول مع الحمل كونه بطلاناً وعطى هذا القول فمندان القسطن
يدخلان في تعريف الحكم الظاهر ان في الحكم الواقع الحق كما عرفت به البعض
المقدم ذكره هو كونه من قبيل الحكم الواقع في كلا القسمين لعدم وجود الحمل بالحكم
في موضع الحكم في شئ منها وعدم حلقه في شئ من الشاخر فيها بل هو ممكن في الواقع ان
شئاً لم يضره من الشاخر ان بعض من تأخر ذكره واحد من الحكم الواقع بالحكم
الظاهر خاتمين فقال اما الخاصة الاولى للحكم الواقع في ان لا يجرى انفساً وتحققاً
ورفعياً فان علم به المكلف صانعاً في حلقه والذيق شائياً بالنسبة اليه وانما
الخاصة الثانية للحكم الواقع في ان اذا علم به المكلف فلا يجوز له ان يترفع به
نظر الحكم الواقع المذكور عن موضع حصول العلم به ولا يخرج به العلم التفصيلي مما
لا يحل خلاته بل بالنسبة جزائراً اذا كان الحكم الواقع معلوماً بالعلم الاجمالي كانه لا يجرى
المعلوم كون احدهما مخالفاً فممكن ان يقال يجوز ذلك ان يجرى ان راع الظاهر كلاً
في المثال المذكور كما شرط وضع اليد عن الواقع وانما الخاصة الاولى للحكم الظاهر في ان
ليس له وجود في نفسه ولا تحقق الله بالعلم به فاذا لم يعلم المكلف بالحكم الظاهر فلا يحقق
اصلاً وانما الخاصة الثانية للحكم الظاهر في ان يترفع به مجرد حصول العلم بطريق الحكم
الواقع المعبر اثار ارتفاعاً عن موضعها وارتفاعاً حكماً وبيان ذلك ان دليل الحكم
الظاهر ان يكون هو العقل كما اذا فرضنا اعتبار الاستصحاب من جهة حكم العقل
بعدم جواز التكليف بغير العلم فحينئذ لو حصل العلم بالحكم الواقع في شئ من شئ
الحكم الظاهر وانما اذا علم في شئ من شئ جعله ان راع الظاهر للحكم الواقع في رفع الحكم الظاهر
ارتفاعاً حكماً لان ان كان حلقه بمنزلة العلم ولا يعبر عنه بالحكم وكذا لو قلنا

ان المفروض في الحكم
في الواقع على الشئ
والفرض في الواقع
بأنه لا يجرى

بان

بان اعتباره بالادلة الشرعية فان الدليل الشرعي ايضا ان كان ما اخذ منه العلم قوله لا
تقليد الله بالعلم فيكون مثلاً من حكم العقل وان كان من قبيل قوله لا تنقض العقبن
بأن لا يترك التكليف الله بالعلم بالادلة الشرعية المعبر ايضا برفع ارتفاعاً عن موضعها
انتم وكنية نظر من وجوه الاول ان ما ذكره من الخاصة الاولى للحكم الواقع في ان
معنى الخاصة هو ان لا يوجد في الطرف المقابل مع ان الحكم الظاهر ايضا لا يوجد
نفسه وتحقيق في الواقع ولو لم يعلم المكلف به فان قوله الجا به لا يقتصر انما حكمه
لذا اخبار عن نبوت هذا الحكم الظاهر مثل كونه معذوراً لهذا الموضع اعز المسائل الجاهل
في الواقع ونفس الامر ان العلم المسافر الجاهل ان حكمه ما ذكره معذور في الواقع وان
لم يعلم كونه معذوراً الثانية ان ما ذكره من الخاصة الثانية للحكم الواقع في ان
عدم جواز الزيادة من خبرات العلم والادلة خلية له بالمعلق طلقاً فالان الفرق
بين العلم التفصيلي والعلم الاجمالي ما لا وجه له لانه لو كان البناء على رفع اليد عن الواقع
فيجوز النسخ والنسبة في كل ما لا يجرى في كل ما مع ان ذلك يطرأ في الحكم الظاهر
الخاصة اذا علم المكلف ان حكم الجاهل حكمه شرب التمتن هو البراءة فلا يجوز له ان
الترفع البناء على البراءة من دون بيان حكم الواقع وانما معترف برفع مرفوع العلم
الظاهر انما ان ما ذكره من الخاصة الاولى للحكم الظاهر في ان لا يترفع به
فان الخاصة الاولى للحكم الواقع وانما ما ذكره من الخاصة الثانية للحكم الظاهر
انتم محله لا يخفى ان البعض المذكور ذكره ان قد يتحقق الترتيب بين
الاحكام الظاهرية بان يكون حكم ظاهر واحد مترتباً على حكم ظاهر آخر
حيث اخذ في موضعها الحمل بالحكم الظاهر الآخر مثال ذلك ان

في ترتيب الحكم الظاهري
على حكم الظاهر

يختلف في مستند ذلك في الاجزاء او في الشرط على قولين البراءة والاشتغال
فلو فرض انه توقف احد في تعيين النجاسة من القولين وصار جابها
هذه الحكم الظاهري في البراءة والاشتغال فاللزام له هو الرجوع الى
الاصول الاولية غير اصلاته المحظرة او الدابحة فاذا ثبت على اصلاته المحظرة
لم يترك الدينان بالجواز المنكوك ولو ثبت على الدابحة فيصير اتيانه باحاطة حق
و اما تطبيق المثال المطلوب فظاهر من جهة ان كل من الدابحة او المحظرة
ظاهر في العلم اخذ في موضع الحكم الظاهري بالعلم الظاهر الا في
من القولين وهما البراءة والاشتغال ولو فرض المحل بعد الحكم الظاهري انما
اعتر المحظرة او الدابحة فيرجع الى التعليل حيث انه قد اخذ في موضع جواز التعليل
المحتمل بالحكم مطلقا في الحكم الظاهري وعلى هذا القياس ترتب الحكم الظاهري
حقير في الارقان لا يبين او اردن منه هذا محققا ما ذكره ولكن فيه موضع من
النظر اما اوله فلا يرد عليه ما اورد به البعض على الفاضل المغيرة او حيث جعل
الاصول في مسألة العمل بانظن هو الدابحة بناء على ان الاصول في الاشياء هو
الدابحة فرد في البعض بان يجوز اصلاته الدابحة او المحظرة انما هو في المكان
مشتملا على تنفقه خالبا عن اعادة المظرة مع وجود احتمال الحركة والعمل بانظن
ليس من هذا القبيل لعدم شموله على النفقة ونحن نقول في رده هذا ان مسئلة
ان كانت اشترط في الاجزاء او القياس من هذا القبيل لعدم وجود احتمال
فيها

المحتمل فيها اذ المفروض دوران الامر بين الوجوب والاستصحاب وبين كونه
جزءا ليس بخبر فاحتمال الحركة او الدابحة لا وجود لها في تلك المسئلة فلا معنى
لرجوع اليها واما ثانيا فلو كان ما ذكره من ترتب الحكم الظاهري على الحكم الظاهري الاخر
انما يتصور اذ افرض كون المحل ببعض الاصول فتد ان موضع البعض الاخر بان
يشترط في جواز الرجوع الى البراءة المحتملة في حكم الاستصحاب في المورد المفروض مع
الغماض عن تعميم ذلك بالنسبة الى اشتغال الاستصحاب ولو كان الاشتغال معلوما
و كان ليس من الاصول من هذا القبيل والمحكم في ذلك هو اوله الاصول فان
حكم العقل بغير العقاب قبل البيان ذلك اقول لا يشترط مطلقا في رده في نظر
فيها لا حال وجود الاستصحاب و عدمه ولا دلالة فيها على اشتراط مدلولها الذي هو
البراءة بانشتغال الاستصحاب ولا المحل به وكذلك اوله سائر الاصول فان قلت
فان كان الاخذ في موضع كل واحد من الاصول هو المحل بالحكم الواقع فيكون
الجميع في عرض واحد فوجه تقديم بعضها على الاخر مع ان بناءهم على تقديم الاستصحاب
على سائر الاصول قلت هذا من جهة كون بعضها حاكما للاخر لا من جهة كون اشتغاله
فتد ان موضع الاخر فان اشترط في اوله بانه لا تكليف الله بالعلم في حكم العقل في نقص
اليعين بان ذلك وجوب ترتيبه في الاستصحاب بمنزلة المعلوم فاذا اجرينا الاستصحاب
ففيصير المعلوم المشكوك بمنزلة المعلوم بحكم ان اشترط في رفع موضوع البراءة ويكون الاستصحاب
حاكما على اصل البراءة ومن هذا القبيل كل اصل قدم على اصل اخر واما ثانيا فلان ذلك
لا يتم بناء على ما ادعاه سابقا من ان الحكم الظاهري لا يرد ولا يتحقق الا بالعلم به

في بيان مذهب السيد الفقيه
والسيد الفقير

لأنه إذا فرضنا كون أحد جواهر الحكم الظاهري المبرور من أحد القولين غير البرهان في
في المسئلة المذكورة فلا يتحقق هذا الحكم الظاهري من حقيقة لأنه الظاهر ولأنه نفس الأمر سواء
عيا ما سمعت من دعواه من كون حقيقة محض لا ضرورة العلم فلا معنى من نسب الحكم الظاهري
الآخر على المحل من ذلك إذ المفروض العلم بعدم حقيقة في حقيقة في نفس الأمر ولكن رجاء
في ذلك لما اعتدنا عنه من البقاء من تنبيه ما ذكرنا من معنى الحكم الظاهري هو الحكم الظاهري
بالمعنى المقتضى وربما يطلقه على ما كان المحل بالحكم الواقع حكمه لجعله لا بد منه في موضوعه
كمورد الامارة فان جزا الواحد على فرض حقيقة لم يقيد بعدم التكرار من تحصيل العلم بالحكم
الواقع والتكرار انما هو لا علم بعدم تكرار المقتضى من غير ما صار ذلك حكمه في جعله حقيقة
مطلقا وبهذا هو الحكم الظاهري بالمعنى الذي ذكرناه واما السيد الفقيه في قوله ما كان ناظرا
الى الحكم الواقع لا انه عين الواقع ولا يلزم المطابقة للواقع واما ولد انه محل
الواقع بان يعلم ان هناك حكما واقعيا ولكن لم يحصل العلم به فيفحص عن العلل في
مقام العلم كانه الامور بل هو الراسخ الذين واما السيد الفقيه في قوله
ليكن ناظرا الى الواقع بل يكون ناظرا الى علل العلم واما وجه تسميته بالبرهان
الاسمين على ما ذكره فهو ان معنى الاحتمال هو محتمل المحمدي وبل الواسع في الشك
الاحكام الشرعية الاحكام الواقعية عن ادلتها التفصيلية واما لفظة تفقها
فهو انهم الاحكام المتعلقة بالعلم واما كان حكما ظاهريا فبما نسبته ما كان نظره
الى الاحكام الواقعية الاحتمال واما كان نظره الى مقام العلم بالحكم الظاهري

الحقيقة

الحقيقة والى هذا انظر قول الشيخ في هذا ان الاصطلاح ان من الرصيد المسمى بالبرهان
مناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاحتمال ومن هنا يتوجه سؤال في المقام ذكره بعض
من متأخري و هو ان القدماء الذين كانوا يقولون باعتبار الاصول من باب الظن
نظير سائر الدارات وكانوا يسمون ذلك بقيد من سائر الدارات عليها ويستدلون
بالاصول فما وجه ذلك بعد القول باعتبارها من باب الظن انظر في حاشية عرض
الامارات واجاب البعض المذكور عن هذا السؤال بوجوه الاول ان كون الاصول
مقتضية للظن من باب الغلبة بمعنى ان الغالب في الخارج في الموارد التي علم
وجودها سابقا لم يحصل الشك في بقاء البقاء ولكن اذا لم يكن هناك اشارة معينة
على انتفاء هذه الغلبة الظاهرية غير موارد الامارات فلهذا امكن انتفاء
الامارات ما خردنا في موضوع الاصول فلهذا اقبل من الدارات عليها وان كان
اعتبار الاصول ايضا من باب الظن وبهذا هو المراد في تسميته اصولا لانه انما كان
عن سائر الدارات اذ لا يلزم تبيين لفظ الاصول وبين كونه تعبيرا لانه ان محبة
الاستصحاب مثلا من باب الظن من جهة استفادتهم من قوله لا تنقض اليقين بالشك
ان يجوز كون الشك متوقفا على بعد تقدم اليقين به مع اللاتقائات اليقينين انما هو مقتضى
للظن ببقائه على الحالة السابقة اليقينية بسبب نفس وقوعه في تلك الحالة لا بالنظر في غلبة وقوعه
في الخارج باقيا على الحالة السابقة فلهذا افاد فرضنا قيام اشارة معينة على انتفاء الحالة
ان بقية فلا يتحقق موضوع الاستصحاب غير ذلك في البقاء وعدمه وعليه القياس سائر
الاصول حيث انما ادون مرتبين الاستصحاب فلهذا تقدمت سائر الدارات على

الكلام في المحرر الثاني
من المقدمة في صطلحات
الدلالة العقلية على الدليل

الاصول من جهة كون الدلائل رافعة لموضوعها ارجاها ولا يكون تقديرها عليها ايضا
لذلك قال في هذه من الوجوه اثارة العضد في تعريف الاستصحاب فقال ان معنى
الاستصحاب هو ان الشيء الفلاني قد كان في شك في بقاءه ووجوده وكذا لان ذلك في نظرنا
البقاء فان الشيء الفلاني منقول البقاء وكانت اثارة بالفقرة الثانية اعترافا لكان اه الى
الوجه الاول اعترافا بالثبوت واثارة بالفقرة الاولى الى الوجه الثاني اعترافا بكون وقوع النزاع ملك
الحال سببا لافادة الظن ثم اورد عليه بان مقتضى ذلك عدم جواز العلم بالاصول
اذا حصل الظن بخلافه من مثل الشبهة وهو فاسد لعدم اعتبار الشبهة كغيرها عند الفلاس
فلا وجه لتقديرهم الاصول بعدمها انتهى وفيه ان مراده من قوله ولم يظن عدمه عدم الظن
بما ظن المعبر فليكون المعيار فيه مبنيا على المذهب في اعتبار الدلالة واما العضد فهو لا
كان من العائنه القائلين باعتبار الدلالة في القياس فوجب عنده العلم بالظن الحاصل
من الشبهة على خلاف الاصول فلا وجه لما اوردته اصلا واما الكلام في الجهة الثانية
من الجهات التي يقع البحث فيها في هذه المقدمة فهو في بيان تطبيق الاصول على
لعنوان الدليل العقلي فربما استشكل بعضهم في هذا المقام وقال انهم قد روي
محله ان الدليل العقلي هو الحكم العقلي الموصول الى حكم شرعي حكم العقل بان
هذا اظلم وكذا ظن قبح فيه صدر من الحكم شرعي وجوان كظن حرام ولا ريب في ان
الواجب للحاكم مراعاة اصطلاحهم فيما في الاشكال من جهة تفسيرهم عن
الاصول بالدلالة العقلية مع انه لا يصدق عليه ما ذكره في تعريف الدليل العقلي
على ما سمعت انما انا اصل البراهين فليكن مرادها هو عدم العقاب على الحكم العقلي

ولم يظن عدمه

بقبح العقاب بغير البيان في عدم العقاب ليس حكما من الاحكام الشرعية
المحملة على العقل بل ليس هو صلة الحكم الشرعي بل له سبب باصل البراهين عدم الوجوب
او لغير المحرر ايضا اذ عدم العقاب لا يدل على عدم صدق خطاب الوجوب او المحرر
عند الله في نفس الامر ولو سلمنا دلالة على نفس الوجوب او المحرر فيها ايضا
من قبيل الحكم الشرعي لانهم قد عرفوا الحكم الشرعي بانته خطاب الله المتعلق بانفال
المكلفين من حيث الدقة فسادا والاصح تحييرا ولا ريب في انها سببا كذلك فان قلت
كيف تنكر كون اصل البراهين تنبها للحكم الشرعي مع انه اذا فرض دوران الامر بين
الوجوب والكراهية او بين الحرمة والاباحة مثلا بسبب العلم الاجمالي فيثبت احد
الحكمين فاذا انفرد احد الحكمين باصل البراهين ثبت الحكم الاخر مثلا اذا انفرد
بالاصول ثبت الكراهية في فرض دوران الامر بينهما وهو حكم شرعي قد ثبت بالاصل
قلت اوله ان ذلك يكون من قبيل الاصل الثبوت ولا نقول بحجية الدلائل
بحجية الاصل الثبوت ايضا ان يقولون بها في الدوام العقلية والعادية لاني
كان من قبيل المقتضين في العلم الاجمالي وثانيا ان يثبت الحكم الشرعي منها ليس
بسبب الاصل بل بسبب العلم الاجمالي ولذا لم يتحقق ثبوت حكم مع فرض عدم
العلم الاجمالي وثالثا انا نفرض دوران الامر بين الثبوت والردعية من الاحكام
ضمن الدلائل ان نفرض واحد منها بالاصل لانه ثبت فدام آخر من الباطن فنقص
اطلاق الدليل العقلي على مطلق اصل البراهين واما اصالة الاحكام فلهذا

البيان من حيث ان البراهين في عدم كونها مطلقة في حكم شرعي من غير موجب القضا
انما هو حكم العقل بوجوب الاحتياط في غير الضرر غاية كون القرار بها هو الضرر
الاخر من غير عقاب بخلاف الواقع وهذا لا يثبت به حكم شرعي من وجوب الاحتياط
من المحملات او حرمتها ولو فرض ان الشرع انما بالاحتياط في الضرر فانما
هو ارشاد في ذلك حكم العقل لكونه في طريق الاطمان واما التخيير فلهذا
لان ذلك مؤدرا لها ليس حكما شرعيا ولا يثبت به احد الاحكام الخمسة بل انما
هو حكم عقلي في مقام علاج العلم من باب الاحتياط واما الاستصحاب
فلهذا شقاي حكم العقل فيه لان الحكم العقلي ما كان كالمقدمتين فيه امر العقول
والكبر عقليا لا شرعيا من الشرع والعقل واما في قولك هذا ما يثبت وجوبه
فلهذا في السابق او كما ثبت دام او كما هو كذا لا في غير فقولنا العقاب فلهذا
وان كان شرعيا لانه ان الصغير ما خذ من الشرع لان العقل لا يتقبل
ثبوت وجوبه في السابق بل يقول ان هذا هو كان في السابق واجبا عند
الشرع اما اجرائه في وجوبه فلهذا يطلق عليه الحكم العقلي واما تعيين بعضهم
الحكم العقلي الى العقل العرفي والركب من العقل والشرع فهو فاسد فخرجه
عن مطلق القول لان ما يربط به المصطلح فلهذا من حيث وجوب
بعضهم عن غير الاشكال باحاصله بوجه في وجه الدليل ان المراد من الحكم الشرعي
هنا هو الحكم الشرعي الدار في المطالب حكم العقل فالمراد من الحكم الشرعي في الشرع

الدلائل العقلية اتم من الحكم المردود والارشاد واما في اطلاق لفظ الحكم ان
فيما بينهم وان كان هو ارادة الحكم المردود لان ارادة الحكم الدار في منها من حيث
ولكن في انما يصح جوابا من الاشكال فيما عدا الاستصحاب لان الاشكال في الاستصحاب
على ما كان من جهة انتفاء الحكم العقلي الوجه الثاني ان يجاب على ما ذهب بعضهم
حيث انما يثبت الحكم الشرعي المردود في مرتبات الوصول وان لم يكن اصله في ذلك
مربوفا عند انتفاء ان الحكم حكم حكما مريويا بوجوب كل واحد من المحملات في مورد الله
وحكم كذا في وجوب البناء على احد الامرين في مورد التخيير فلهذا في الواجب التخيير وحكم
فيما يثبت في الخصص في مورد البراهين الوجه الثالث وهو انما يثبت بالبراهين في اصل
البراهين وهو ان قال في العقاب في نفس الحكم وانه اطلاق الحكم على نفس الحكم في محال ليس
مرادهم من الحكم هنا هو خطاب المتعلق بالفعال المتكلمين واما الجواب عن الاشكال
الوارد بالنسبة الى الاستصحاب من ان الحكم العقلي ما كان كالمقدمتين فيه ما خذ من العقل
وهو متف في ان الصغير ليس عقليا هنا بل هو وجوبه انما يدرك بالبحث من الدلائل
الجزئية في محال منع لزوم كون كل ما المقدمتين عقلية في اطلاق الدلائل
العقلية بل الدلائل هو كون الكبر ما خذ من العقل ولذا اصرح بعضهم بان
الدلائل العقلية عبارة عن نفس الكبر العقلية لا عن مجرى المقدمتين اعتبار
والكبر كما في قولنا ان الشرع الفلاني في نفس الشرع الفلاني وكل ما كان
من قبل التخصيص فلا يحتج بها في حيث تقرر ان الصغير وجوبه في الكبر
عقلية ولا اشكال في اطلاق الدلائل العقلية على ما في ذلك

الكلام في الجهة الثالثة
من المقدمات في معرفة
اصالة البرائة

في معرفة
اصالة البرائة

والجهة الثالثة في الكلام فيها في معرفة معنى الفصل فيقولون انهم قد ذكرنا المعاني كثيرة
قال الفاضل في قوله ان مال الظاهر الادعية الاستصحاب القاعدة والراجح للقول
وقال ان اصالة البرائة في المقام الثلثة الدلائل اما الاول فبطلان حجة الاستصحاب البرائة
المقتضية في السابق كمال التصرف وغيره ولكنه هذا المعنى يختص بالحكم الذي لا يرد
والمعنى لان الاشتغال لا يحقق في غير ما اذا اثنان فيزاد من القاعدة المستفادة
من العقول والنقل انه لا تكلف الا بعد البيان واما الثاني فانه لا بد من ان الراجح
عنه العقل برائة في المكلف ان جعلنا الراجح من معاني الفصل من يتبين
والمفنون في ايراد عليه صاحب الفصل بان جعل معنى الراجح في غير ما
اوله فلو ان الراجح معنى الظاهر والمفنون تحت ان اريد من اصالة البرائة البرائة
الواقعية فقد لا يحصل الظن بها من الفصل في قوله ان اريد البرائة الظاهر
في مقتضى المفنونة في مقام الدليل القطع عليها ولو سلمنا اعية الراجح من اليقين
والمفنون فهو انما يتبين في التركيب كما ذكره بعضهم كانه قولهم الفصل
اشد المشكوك فيصح ان يكون معناه ان الراجح ظاهره وشكنا الفصل
البرائة بجلد التركيب الذي يضاف عن قولنا اصالة البرائة كما ذكره الفاضل
المعاصرة ادلا معن لقولنا راجح البرائة كما لا يخفى فيكون هو وجه الدلائل
ما ذكره من قوله والمقطع لا يستلزم اصلا غير وجهه لان المراد من المقطوع
ان كان هو حصول القطع بالبرائة الواقعية في خصوص المورد فلم يمتنع العاقل
الغير والغيره اطلاق الدلائل عليه وان كان المراد كون البطلان الحكم القطعيا

في المقطوع
لا يستلزم اصلا

بمع

بمعنى حصول القطع بان حكم الحامل بثبوت التكليف من البرائة فلا رجة
لنوع تسمية بالاصل اذ ليس في ذلك الا معن الفصل كما يقال في توجيه الدلائل
على كلام الفاضل في قوله من وجهين آخرين الاول ان قوله في بيان المعنى
الدول اعتراف الاستصحاب وهو هذا المعنى يختص بالواجب في الحرام مستدرك
لان ما ذكره من التعليل وهو كون معنى اصالة البرائة هو نفس الاشتغال وهو
مختص بالتكليف انما يستفاد من لفظ البرائة اذ دلالة في لفظ الاستصحاب
على ذلك كما انما يصح الاستصحاب الاستصحاب والكرامة والادبانية فاذا كان
الدلائل على الاشتغال ما ذكره مدلول لفظ البرائة فيلزم جريان الاشتغال
بالواجب والحرام بالبرائة الى كل واحد من المعاني الثلاثة والوجه للثبوت
بقوله وهو هذا المعنى الثاني ان استفاد من كلامه في ان جعل الفصل معنى الفصل
غير مناسب كان نظره الى ان الدلائل كان موصولة الى الواقع والاصل لا يقيد بالحكم
الظاهر وهو اشتباه لان الدلائل بمعنى المرشد والهادي بالبرائة الى الحكم بالاصل
البرائة وليس يتضمن معنى الواقع فتكون معنى دليل البرائة او البرائة الذي هو دليل
الى البرائة الظاهرية وهو عبارة عما ثبت بالعقل والنقل من انه لا تكلف الا بعد
البيان والجملة كما يصح اعتراف بوجه حمله بمعنى قاعدة البرائة نكته الصريح حمله معن
دليل البرائة بارادة عين تلك القاعدة في احوالها وعلى كلامه المذكور وهذا
بان النسبة فيما بين الاستصحاب وبين اصالة البرائة هي العموم من وجه الامر و
اختصاصها في هذا الحكم الفلكية المشكوك في العمل بثبوتها في الشرع كالتكليف

في بيان معنى الفصل
في قولنا اصابته البرص

في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فنصحه اجراء كل ذلك الصلح فيه واما المورد
الذي يجزئ منه الاستصحاب بان البرائة الحكم على الثابت في الشرع الذي
حصل الشك في ارتفاعه كوجوب الحنن اذا شككنا في نسخة بعد التبرع
رأى المورد الذي يجزئ منه البرائة دون الاستصحاب فهو الموصفات المشبهة
بعدم العلم بالجمالية السابقة كما ان وجدنا اياها شبهة او شككنا
في كونه ما هو اوله فنصحه ان يقال ان الاصل البرائة عند وجوب
الدعوات وان لم يجزئ للاستصحاب فيه لعدم العلم بالجمالية السابقة
فخذ الرفع لقضية اصالته البرائة بالاستصحاب الذي في مورد الرفع
له مطلقا ونسب هذا لا يرد الى صاحب الفصول في حيث كان في بيان
مفرا اصالته البرائة في حلية محله فنحن الاستصحاب ان لا يرد فيها
هو الاول اعني القاعدة دون الدليل لعدم ملائمة للقيام فان البحث
فيها عند قوله لا يخرج نفسه ودون الاستصحاب وان كان من حلية البرائة
لا اختلاف في ادراك المسلمين وادراكهم منها ثم ذكر في مقام التمسك
على اصالته البرائة ان من حلية ادقته الاستصحاب البرائة الثابتة
في حال الصغر ثم قال ولا يخفى ان هذا الدليل احص من المدعى
ان بين هذا الاستصحاب وبين مورد اصالته البرائة عموم من
وجه تجريان والاستصحاب في غير البرائة وجريان اصل البرائة حيث
لا يتيقن من برائة كمن علم بوقوع جنابة وعرض على الله في ذلك في التمسك

سنة

منها فلا يخرج للاستصحاب فيه لعدم العلم بحالته السابقة ولكن يصح ان يقال ان
الاصول السابقة ذمة المكلف عن حرمة اللبث في المسح وتكثير القرآن ونحوهما
في ادوارها على صاحب الفضل لوجوب الدليل ان ما ذكره من عدم جريان
الاستصحاب في المثال الذي ذكره محذور لأن عدم الجريان انما يثبت
اذا لم يكن المورد قابلا للاستصحاب بخلاف المثال المذكور لكونه قابلا
لجريان الاستصحاب فيه غاية الامر ان معارض بالمثل فان قوله الله
عدم تقدم الحادث في كل من قام معارض باصالة عدم تقدم الآخر انما
يمنع عدم وجود الحالة السابقة المعلومة في المثالين لانهما يعلم ببرائة
ذمة المكلف عن حرمة لبث في المسح في السابق ومن القرآن وكذا
يعلم ببرائة ذمة عن وجوب القضاء في حال الصغر فثبتت البرائة
المذكورة في الآن الا حصل انك في الاشتغال بشئ من امورها والظاهر
ان الدليل الاول لا عاكفة فيه وانما انما في قضية تأخر قابلية المثال
الذي ذكره صاحب الفضل فلا ارتفاع العلم ببرائة السابقة بما علم الدجال
الخاصة بحجابه اذ لا تيفاد في انتقاض البرائة السابقة تقدم اجابة
هذا خيرا وانما ببرائة المثال النكته وجوب القضاء ضمن جملة
ان قضاء الفرضية عبارة عن فعل الواجب الفاشية في وقته ومنه المعنى
غير ممكن التحقيق في حال الصغر لعدم وجود واجب في حقه فليس
به لصغر قابلا لمحملة البرائة عن القضاء كما تأخر وقد ظهر مما ذكرنا ان لا

[illegible]

في بيان معنى إضافة
الدلائل البراءة عند
جعل معنى القاعدة

اشكال في عدم كون معنى اصل البراءة هو الدلائل لصواب المعرفت من
تقاريرها بحسب لزوم ذلك الاشكال في صحة جعله بمعنى القاعدة مع
جعل الدلائل بمانية القاعدة المعتبر من البراءة والمراد من البراءة
خلو دونه المكلف عن التكليف ولكن صاحب الفصول جعل الدلائل
معنى او اللام فقال نفى بقوله القاعدة المحررة في البراءة او البراءة
ولكنه يظهر من جهة ان المراد من القاعدة المحررة في البراءة ان
كان هو الحق لئلا انه لا تكليف له بعد البيان فهو دليل البراءة ويستغنى
المصريح منه بان البحث فيما عدا الدلول لا عن دليل نعم يمكن توجيه بناء عليه
حيث صرح في اول البحث بانه ثبت به الاماحة في غير العادة وان شاء الله
حيث شك بينه وبين التضعيف فيقال ان المراد من البراءة هو خلو دونه المكلف
والمراد من القاعدة هو ما ذكره من اباحة هذا الموضع الغير العبادي والقاعدة
بحسب البحثين اعز جهته المخرجة المكلف الخاص وحرمه اباحة الموضع
لكن في الترجيح لا سيما في بناء عليه سبب بعض انما اصل المتأخرين من عدم
القول بكون اصل البراءة مقتضا للدراجه الشرعية وكونه بمعنى مجرد رفع العقاب
عند الجهد بالتكليف وكذلك لا ينبغي الاشكال في عدم كون الدلائل بمعنى الراجح
لا سمعت من عدم كون اطلاق الراجح على المقطوع تعارفا فيما بينهم واما
ارادة الدلائل منه فاما مستفاد من كلام الفاضل القدر عدم كونه صحيحا والبراءة
وجها واحدا اختاره صاحب الفصول مع قوله بان البحث فيما عدا الدلول
لا عن الدليل وشكل ذلك من جهة جعلها اصل البراءة داخلها

الدلائل البينة

الدلائل العقلية حيث جعلها الغرض ان الدلائل العقلية لم يصرح الدلائل بان
من جملة الدلائل العقلية اصل البراءة فضع صحة جعل الدلائل بمعنى الدلائل
ذلك لا لا يخفى الحجة الرابعة في معرفة حال البعض الاول للمدونة
في كلمات القوم كما ثبت ان عدم الدليل دليل لعدم اصله لعدم
وحيث ما من حيث نسبتها الى اصل البراءة وانها لم يرد راجعة
الى اصل البراءة او اعلم منها مطلقا او من وجه او ما بين لها فنقول
لها ما ذكرنا من ان عدم الدليل دليل لعدم فذكر صاحب الفصول
ان البينة بين اصل البراءة من الغرض من وجه لان الدلائل
التي يخرج من الاحكام العقلية لواء كان حكما عقليا او وصفا والبراءة
التي يخرج من الحكم التكليفي اعلم من ان يكون كل واحد من ذكر الشبهة
في الذكر ان من الدلائل العقلية عدم نبوت دليل على الحكم فينفرد
او كثيرا ما ذكره الاحكام في وجودها ما عند التمتع التام وكما جبه
الى اصل البراءة وقال صاحب الفاضل ان قاعدة عدم الدليل
ربما يستعملها الفقهاء وهو ناظر الى الواقع بخلاف اصل البراءة
حيث ان نظرا الى اظهر هذا ويومر الى ذلك كلام المحقق حيث
جعل حجة عدم الدليل مختصة بالان كبرية البلاء معقولة بان كان بناء
دليل نظري تارة في هذا التعليق يعربان المقصود احرار عدم وجود الدلائل في
الواقع قد تروى قريب من كلام صاحب الفاضل في كلامه

الدلائل
البراهنة

حيث جعل عدم الدليل ملحوظة بالنسبة الى الاحكام العامة الثانية للمرضعات
العامة وجعل اصل البرائة ملحوظة بالنسبة الى ذمة احوال المكلفين وقال بالبرائة
بما يشاء الحكم بالدول دون الثانية هذا ان ذكره في وجه الفرق بين
الاصولين والتحقيق عندنا انه لم يبق على اعتبار ان هذا الاصل اصل فان
رجع الى احد الاصول الاربعية فيعتبر لا محالة فلا يفسد حجة من يحتاج الى
بيان النسبة بينها وبين سائر الاصول اذ لو كان الدليل هو المستقيم ب العلم
فيرجع الى الاستصحاب ان كان قبح التكليف بغير البيان فيرجع الى امانة
البرائة وان كان هو دور الاستصحاب فيكون الوجه كلام السبويه للتقدم او
العقل فيها في محل المنع وغير ثابته عنده فافله لا دليل على اعتباره مستقلا
ومنها اصل عدم ذكره صاحب الرضية حكما التمسك بخرج جماعة ومن شراح الرضية ان
مورد جريان هذا الاصل هو كل من كان في وجهه وقال بعض من متأخريه لو ثبت تأنيبه
فهذا الاصل صار مدركا لقاعدة عدم الدليل وفيه نظرون انظر في هذا الاصل الى مورد الحكم من
حيث الرجوع وروايتهم بخلاف عدم الدليل فان النظر فيه من حيث ثبوت الدليل الحكم
وعنه المعبران في هذا الاصل من اقسام البرائة لانه اصل مستقر سراسر وعنه اكثر
ان مرجع هذا الاصل الى البرائة وقد ذكره عند العالمين في بناء العقلاء وروايتهم
عنه بالنسبة الى ترتيب آثار عدم فان العقلاء اذا حصل لهم الشك في وجود شيء
فلا تترك ان يترتب آثار عدم ذلك الشيء حتى يجدوا هذه القاعدة واما عدم ترتيب آثار
وجوده في الشرع المذكور فهو مسلم ولا فيفيد الاستدلال في رتبة النسبة بينه وبين البرائة

العدم المطلق لجريان في الاصل في الاحكام الوضعية وغيرها وعدم جريان البرائة في
الدول فهو دعم من البرائة وكلف النسبة الى عدم الدليل لجريانه في مورد الدليل بعدد ما يشاء
والحق انه لا بد من هذا الاصل كالتصريح بل ان رجوع الى البرائة او الاستصحاب كان العقل
صحيحا من حيث كون مفاده مفادها والافله ومنها الاخذ بالاقل عند دوران الامر
بينه وبين اكثر من مثله بالواجب على احد عينه الدالة فيقدر بغير ان نصف فيه الدالة فيقدر
بغير ان ربعها فيقدر الاصل منها الاخذ بالربع لكونه اخذ ابا الاقل فعن صاحب الرضية
ان مرجعها الى البرائة ولكن قال في ذيل كلامه انه لا يصح الرجوع الى البرائة في مورد
هذا الاصل لثبوت الاشتغال فيجب تحصيل البرائة القطعية وهو معروف على العمل
بالاكثر وادور عليه بان الحكم في مورد دوران الامر بينه وبين الاقل والاكثر
يثبت الاشتغال في جميع المواضع التي يتم فيها كان من قبيل الدلائل التي
كانت في الشرائط والاجزاء وبنا على القول بالاشتغال فيها واما في الاقل والاكثر من
قبيل الاستقلال فيكون كالمثال السابق فليس الاشتغال ثابتا باريد من الدلائل فالحكمة
البرائة ولما النسبة بينه وبين البرائة في العموم المطلق خصوصا من وجه جريان البرائة
في غير مورد دوران الامر بين الاقل والاكثر كما انك البدر في مثل الشك في وجود الدالة
عند رؤية الهلال ولجريان في هذا الاصل في الدقة والاكثر الاستقلال بينهما دون البرائة
و الاصح ان حال هذا الاصل ايضا كآخره في عدم وجود مدرك معتبره فان اذرج
تحت اصول من الاصول المعبرة فيجوز التمسك به والافله ومنها الاخذ بالثقل
عند دوران الامر بينه وبين الاقل فعن العلامة في النهاية ان فيه قولين

في الاخرة الاغفر

اذا اراد المربي

عبدالله بن محمد

الدليل وجوب الاختصاص بالدخول لوجوب الدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والاختصاص بالدخول في الثاني ان الاختصاص بالدخول لا ينافي اجتماع اركان القدر التيقن المجمع
على شيوته والاختصاص بالدخول لا ينافي بالاختلاف فيه وفي كمال الوجوه من الدخول اما الدليل فلا ينافي
تخييل لا يكون عسرا في نفسه حتى يتحقق العسر لتحقيق الامر من المراتب الدالة لا العسر الدالة
واما الثاني فعدم الدليل على الاختصاص بالقدر التيقن مع عدم حصول التيقن بالبراهين
مضافا الى انه لو لم يتم في الدلائل باطمين واما الاختصاص بالدخول للمباينين كما اذا شك
بين وجوب الحجج وبين زيارة الحسين فلا معنى لكون الاختصاص الذي هو زيارة الحسين
اجبا على غيره فاما الثاني وجوب الاختصاص بالدخول لا ينافي ان الحق تترفعه والبيان
خفيف والاعلان في النهاية بان المرجعية القلبية في العكس المستلزم لا يحل في
فلا يدل البراهين على ان كل تقي يقين وان كل خفيف باطل فلا يقيد في الشك بل هو
واما النسبة بينه وبين البراهين هو العموم من وجه كما يقبله تفاوت واثباته
هذا الاختصاص فغير ثابتة عندنا لا عرف من ضعف مستند كلام القائلين فلا يجوز العلق
في لم يرجع الى احد الاصول الدارمية ومنها الاختصاص اما الاطلاق المرجوح في كلام
كثير منهم ولا يخفى ان المراد منه ليس حمل المطلق على الحقيقة في ماورد منه
مطلقا ومقتضى مع حق كونه التخلي في احد التفرقات اعني رتبة واعني
رتبة مؤمنة لعدم الاشكال في وجوب حمل المطلق على الحقيقة في ماورد منه
الدليل اللفظية والدليل في لفظ مطلق وثبت في عروضه مقتضى
عدم الاشكال ايضا في وجوب الرجوع الى الاطلاق لا لفظ في مع عدم حق
الدوران فيه بل امرار منه ما ذكرنا من ان كل واحد من اركانها مطلق

21

عند وصال

الامير عبد العزيز بن عبد الله

المفتي

والآخر بالمقتضى فيحصل التكسب القولين فيما بين الحكمين فتقتصر الاصل المذكور
هو العلم بالاطلاق عند واداء ايضا قسم من البرائة واحتمل انها مطلقة وحالة
الحال ساقية في عدم الدليل على اعتبارها ان لم يعتبر رجوعه الى احد الاصول
المعتبرة ومنها الصالة الدباجة واخره القوم بالبحث وجعله عندنا مستقلا
وجعل البرائة عندنا آخر وجه يحتاج الى بيان وجه الفرق بين الصالحين
وذكره واقية وحرى الاول بالذكرة صاحب الفصل من ان مرود البرائة اعم من مرود
اصل الدباجة لبيان الله في اتمام الامور بين العوج وغير العوج والحرية وغير العوج
وهو مقتضى الشان بما ذكره الاخر بين العوج وغير العوج فاختصه بمقتضى العلم بالاطلاق
الثاني ما عني القاضى الفرق من اختصاص اصل الدباجة بالاشياء والمثله على السقفة
عز اماره المقتضى وجرى ان البرائة فيها في غير ما ونداك بقى في كون النسبة بين العلم
المطلق والثالث ما عني القاضى لوجوه من جريان اصل الدباجة في الاشياء العلم بالاشياء
العقلية من ناولا متجها ولا يحكم بها بنسب او البرائة نعيمها وغيرها فكنون النسبة ايضا العلم
المطلق والور على علم القاضى ان العقل ان لم يذكر حسن شره في وجهه لم يحكم فيه حكم
لكن حكم بعد ذلك بالدباجة وما في الله تانث واجاب عنه بعض من تأخر بان المراد
ان العقل لا يذكر حسن الشر في وجهه من حيث حكم المرود بالخصوص مع قطع النظر عن كون
عنوان آخره وحكمه بالدباجة بالنظر الى هذا العنوان العام ثم ان العقل لا يحكم به العلم
الخاص من حيث هو بل من الحسن والصدق لكن يحكم بالدباجة من حيث كونه متذكرا حكم
فلا تثنائه بين كلامي فاضل فاضل الجواب من انه لا يرجع ان الحكم باصل الدباجة في الاشياء

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۲۰۰
کتابخانه حضرت
شیخ زکریا علی حاکم
عبد القادر
م

انما هو مع قطع النظر قبل ان يرد الشرع والحكم بالبرائة انما هو بعد ورود الشرع
فالنسبة بينهما انما بين وادور عليه بان الشرع انما يقدم على المخلوق او مقارن معه
وليس زمان يكون فيه المخلوق ولم يكن فيه شرع اصلا فلا بد ان يكون البحث عن المخلوق
بعد ورود الشرع فيكون بين موزيها تارة واجيب عنه بان المراد من قبلية ورود
الشرع قطع النظر عن وروده ومن كون البرائة بعد الشرع فلا حجة في ورود الشرع وان كان
الشرع موجودا فيها وبعبارة اخرى ان قطع النظر عن ورود الشرع اخذ قيدا في العمل
دون اصل البرائة فهو رد اصل البرائة اعم من مورد اصل اللاحقة التي هي من كونه
في اصل اللاحقة عدم ملاحظة ورود الشرع فيه فكل اخذ في اصل البرائة ملاحظة
ورود الشرع قيد افاضل نسبة بينهما التباين الظاهر اس دس ما ذكره بعضهم من ان اصل
اللاحقة هي في الحكم الواقع في البرائة فمفيد للحكم الظاهر فالنسبة بينهما انما التباين
وذلك بالفتح لان مفاد كلدها اشياء الحكم الظاهر كما يشهد به الكتب وحرر الاول
انهم انما يردون في اصل اللاحقة عدم ترك العقل من الشرع ولا يتبين ان يكون الشرع
محمول الحكم عنه فاذا كان الجهد ما خردا في موضع معين فيكون مفاد حكم الظاهر
انما انهم انما يردون في اشياء على النفعه وفكره عن اماره المصنوع ومن المعلوم
ان اماره ماهرة الا الواقع فاذا كان المراد خالصا عنها فيكون الحكم فيها حكما
ظاهريا فيقال انما كانت انما هي خوار ان الحكم انما في الجرح في مورد حكم العقل
باللاحقة فلو كان حكم العقل حكما واقعا للزم تجاوزه اجلاء انقيضين بالنسبة
الى الحكم لا الواقع في ذلك قد يستشهد للقول بان محل انشاء اللاحقة الواقعية

فان

ويجوز الاول ما عدا السيد انما قال في الذريعة النافع الخاتمة عن المصنوع ماهرة
للقطع بعدم الضرر ان قال فان قلت من المصنوع يذو القطع مع ان احتمال الضرر
موجود قلت الضرر على صحتين ونيور واخره انما الاول فلهذا يجب الاحتراز عنه
اللاحق وجوب دليل او اماره عليه وحيث لا دليل ولا اماره فوجب القطع بعدم الضرر
لان احتمال خلافه احتمال لورائه لا يجوز الاعتناء به واللاحقة البواب الفعالة
والتجارات وسائر امور المعاش واما انشاء في ذلك ايضا لان مع عدم وجود
الدليل على الضرر الاخر فيجب الرجوع الى اصل البرائة المستشهد وكان نظر المستشهد
الاقول للقطع بعدم الضرر لان القطع بعدمه يرجح كون اللاحقة واقعية
وارجحان في الكلام على كون اللاحقة ظاهرة اول لان عدم الاعتناء بالاحتمال بناء
حصول القصد يكون الحكم في الواقع هو اللاحقة فلا بد ان يكون مراد الحكم باللاحقة
انما هي في لفظها من الشرع لبيان في القطع بها احتمال الضرر منها فالان ان لبناء العقل
في البواب التجارية والفعالات ليس على تحديد القطع بعدم الضرر على لبناء على
عدم الضرر في مرحلة الظاهر والافاقولة في بيان تعليل القطع بعدم الضرر
الاخر وانه يجب الرجوع الى اصل البرائة يدل على ان المراد الحكم باللاحقة الظاهر
لان مفاد اصل البرائة هو الحكم الظاهر لا الواقع لبيان ان مقابل القول
بان الاصل في الاشياء هو اللاحقة والقول باصله الخطر ولا يخفى ان المراد به
الخطر الظاهر لا الواقع كما شهد به السيد الامام في السقوف في حال العجز عن غيره
اذنه لقوله لا يتحمل مال المرء مسلم الا يطيب نفسه وقوله تعالى ان تكون تجارة عرض
قلت الردية والدية على ان الشرط في جواز السقوف في حال العجز عن غيره

بأنه تعرفت بطلان الغير

في رد القول بكون
سراهم الدابة
الواقعة

اذن المالك وطيب نفسه حتراته لو كان المالك في الواقع راضيا بالغير في
ماله ولكم يعلم به المتعرف حين التفتت فهو حرام واقعة فلهذا ان يكون المراد
من الدابة في مقابلته هو الدابة الواقعة ايضا واجيب عنه بوجه الدلائل في
كون العلمية منقولة بالعلم بحصول الدفن بل هو منقولة بوجوب طيب النفس في الواقع
لأن الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية فلو كان في الواقع راضيا بالغير
في ماله في الواقع فيكون حله في الواقع وان حرم ظاهر السبب عدم علم الغير
بوجوب الدفن فلهذا ثبت المحرمية الواقعية بالنسبة اليه من الدابة والنسبة فلا بد
عما كون مراد القائلين بالخطر مستند الى الدابة والرواية هو الخطر الواقع
بل يصح ان يكون سراهم هو الخطر الظاهر الثاني انه لا ملازمة بين كون مراد
القائلين بالخطر هو الخطر الواقع بين كون مراد القائلين بالدابة هو الدابة
الواقعية بل يصح ان يقول الدالون بالخطر الواقع بان ان الواقعة المحرمية
حكمها بالخطر حكمها بالخطر في الواقع ويقول الآخرون بالدابة الظاهرة
ولا يتوهم ان ذلك يوجب ارتفاع النزاع بين القولين لعدم المقابلة
بينها لمعاني موضوع الحكمين لأن الخطر الواقع بالمعنى المذكورناه من نفس
الدابة الظاهرة التي لا بد ان تسميه واقعا بقول مطلق خروج عن المصطلح
بل هو الواقع الثاني في الظاهر ان المصطلح فيكون موضوعا ما حذر فيه
المحرم فاما جحد الثالث ان القدر المقصود في السقوف في مال الغير على
فصلين احدهما ما يرجع الى المالك الثاني ما يرجع الى النفس المتصرف في المال

فقد

فلا يجوز له فاضح فيه لكون المالك هو الخلق ولا يمكن خروج الضرر اليه من الدابة
اعنى الضرر العالي الى المتصرف فلهذا العقاب يجب في غير الدابة
ثبت الدابة الظاهرة فلا وجه لاعتبار كون الدابة واقعة في الواقع بل من
وجوه الفرق بين الاصلين ما ذكره بعض من تأخر وهو ان اصل الدابة
اصل امر او اصل سرية اصل شئ نوراني كان شئها حكما ظاهريا وبما
ان حكم العقل بالدابة في الاشياء انما هو مع قطع النظر عن وجود الشرع
واما حكمه بالسرية فلهذا بعد ملاحظة حقيقة وجود الشرع ان كان التمسك بها بعد
وجود الشرع فالفرق بينها وبينها باعتبار الدابة وعدم الملازمة بين
بينها وبينها ثم قال البعض المذكور انه ينبغي ان يعلم ان من قال بكون الله
الامر هو الخطر حكم العقل بكون القول بكون الدابة الشئ نوراني وبما
ان حكم العقل مع قطع النظر عن ثبوت البرائة بالدابة الشرعية او غيرها العقاب
ام لا بد من التطابق بين الاصلين فيلزم ان القول بالدابة في مسئلة البرائة
وكذا الكلام في العكس والمختار وجوب التطابق بين المقامين فلهذا يجوز للقائل
بالخطر في الاصل الدابة القول بالبرائة في الاصل الثاني كما لا يجوز للقائل بالبرائة
والقول بالدابة في الاصل الثاني لان حكم العقل بالخطر في المقام الاول
انما كان من جهة وجوب احتمال الضرر والخوف منه العينة مخرج في المقام الثاني
ايضا اعترض مع ملاحظة اشياء تكيف حكم مع وجود بعض ان المذكور بخلاف الحكم
الاول وبذلك انه العكس لان حكم العقل بالدابة من جهة عدم اعتنا به بالغير الحكم

2. ان الصلوات الهادفة

عبد الله بن عبد الله بن عبد الله

البرائة هو الادعاء بان عدم الضرر بسبب عدم وجود اماره الضرر والمفروض عدم تغيره
مع ملاحظة الشرع ايضا ولا يخرج عن مورد البرائة لان مورد ما لم يبلغ فيه اليقين
نعم يجوز له الحكم بالبرائة او الاشتغال على خلاف ما حكم به في الاصل والبرائة
المشتركة بالادلة الشرعية او بناء العقول فان قلت ان فرضنا حكم العقل بان
مع قطع نظر مورد الشرع فكيف يحكم بالاشتغال مع ملاحظة ورود الشرع مع ان العقل
حاكم بيقين التكليف بل بيان قلت من الجائز في نظر العقل ان يكتفي بالبرائة
البيان ان النفس حكم العقل الثابت في الاصل الاول مع قطع النظر عن الشرع
وهو المحظر فليزم حكمه بالاشتغال في العقل بالاحتياط دون البرائة بخلاف
ما لو لم يكن حكم العقل في الاصل الاول هو المحظر لعدم وجود البيان فيه لا بالاصل
الشرعي ولا العقل ثم اورد على نفسه بان سميت اصل الدابة بالاصل الدوابية
اصل البرائة بالاصل الثاني للشيء لا بد من اطلاق الداعين من اطلاق
الاصولين وانما مورد هاد الاصل في القول بان هناك اصلان اول ثانوي
فقد ان يقع الواحد من البرائة والاشتغال بالبرائة والاشتغال بالبرائة
التي جريها في مورد واحد في الحال ان مورد الاصلين فيها نحن فيه
ليس كذلك كون مورد البرائة اعم من مورد الدابة لجريها في الاشياء المشتملة
على النفقة الخاسية عن اماره الضرر وفي غير ذلك راجع خاص اصل البرائة
الدابة بالجران في القسم الاول وحده فاجاب عنه بان الاشياء على اربعة
ان لم تنضم منها فيه اماره النفقة وحده ما دهم منها فيه اماره الضرر فقط

22

وحتم فيه امارتها معا وحتم منه خال عمره الا بالامتنان كليمها فاعاد القسم الاول فاما
 لا اختلاف في ان الاصل فيه الحظر واما القسم الاول فهو محل الخلاف في الجاهل
 ان التطابق موجود بين مورد المصلين غاية الامر كون الاصل الاول في
 الاقسام الثلاثة الاخيرة فهو الحظر بالاتفاق وفي القسم الاول جمع هو الحظر
 او الدابحة على الخلاف فيه فيكون الاصل الاول في الاشياء بناء على القول
 بالدابحة في القسم الاول اصلين الدابحة في بعض اقسامها والحظر في البقية
 واما الاصل الثاني في جميع الاقسام فهذا البراءة بناء على قول والمناظر
 الى شربها بالدابة الشرعية او بناء على عقلاء او الاشتغال في بعض و البراءة
 في شرب بناء على شربها بما يحرم حكم العقول بناء على قول الفارابي وما ذكرنا من
 كون الاصل الاول في الثلاثة الاخيرة فهو الحظر ما عدا المحقق في المعارف
 من ان اصالة الحظر في الاشياء الخالية عن اماراة المضرة والمنفعة معا
 او المشتمل على اماراة المضرة وحدها كمنفع الخشب الغير اللين والكل الحنظل
 مما اتفق عليها الحكماء فانه وان لم يذكر حكم ما اشتمل عليه على اماراة المضرة و اماراة
 المنفعة معا الا ان حكمه يعلم بالبرهانية ومن ثم البيان يظهر ان ما ذكره صاحب
 الفضول من كون شتم مضيق الخشب الغير اللين ما كان خاليا عن اماراة المنفعة
 انظر معاد اختلاف في محال النزاع فانه في متقاربه وعمل المحقق والفقهاء
 عليه لما يقرب من ثمانية سنين التماسين في جميع من وجوه الفرق بين المصلين
 ما ذكره بعض من تأخر الفيا وهو ان وضع الصائفة الدابحة انما هو لان جعلها

في تفصيل الكلام في
مسئلة اصله
الامانة

المحنة ووضع اصل البرائة لدفع احتمال الرجوع فيها ببيان ان وذكر
اشبهات المحرمة في مسئلة البرائة فاقام من باب الاستطراد كما ان
من راب الاصوليين ذكر الامور الخارجة عن البحث بحض الاستطراد
مثل ذكر حكم الشبهة المحصورة التي هي من مسائل الفقهاء في الاصول
استطراداً في هذا الكلام نظر لان اول البرائة عام للاختصاص بها بالاشبهات
الرجعية مع ان عمدة محل النزاع بين الاجتياز بين الاصوليين من اشبهات
المحرمة فالقول بان ذكر الامور الاستطراد دعوى لان لها السامح
ما ذكره بعض افاضل المتأخرين من ان اصل الداجنة بقصد الحكم ان
رجوع الداجنة واصل البرائة لا يقيد الامور خارجة عن العقاب دون الداجنة
فان نسبة بغيرها التباين الكلي واما اجود وجوه الفرق فلا اعرف جميع
ما تقدم من وجوه الفرق بين الاصلين فنقول انما بناء على ان يكون
النسبة بغيرها التباين الكلي اراهم في ذلك ان كانا في افرادهما بالبحث واما
لو كانت النسبة من العموم والخصوص المطلقين فلا يظهر وجوب الافرادهما
اذا قلنا عدة في كل ما كان من قبيل العام والخاص المطلقين من ان يجعل العام
عنونا وانما يذكر بعض الاحكام المختصة بالنوع الخاص بغيرها فذكرنا
مسئلة جميع ذلك فاعلم ان تفصيل الكلام في المسئلة سيذكر رسم
البرائة الاول في بيان ضيق العند ان وذكر الاول في المسئلة فقد ذكرنا
ان مورد اصله الداجنة او الخطر للفعال الاجتيازية المشتملة على النفقة

الاجتياز

الاجتيازية عن امانة النفقة المترتبة على العقد حسنهما ولا تجزأ عن
انه فعل خاص من الافعال ولم يرد فيها نص من الشارع في بيان حكمها
فخرج بالاجتيازية الافعال الاستطراداً في محركة يد الفالج مثلاً لعدم ادراك
العقل حسنهما ووجهها بالخصوص المستقلة العقلية كالظلم والامان
وعدم ورود نص فيها ما ورد فيه النص حيث ان كل ذلك خارج عن محل النزاع
وخرج من باب الاجتيازية في عدم كون الفعل من الافعال الرجعية المحرمة كالنفس
في الامور لعدم النزاع في وجوب عدم ثبوت الخطر فيها فهو خارج عن
محل النزاع واما المشتملة على النفقة بالانفقة فيه كمنع الخشب الغير الذي وعنه
السيد للبرصق اشبهها فينادي اخل في محل النزاع ونسبة نظر الاول ان يكون مراد
القدر الزائد عن عما يتوقف عليه الجبراء من الافعال المذكورة كالنفس الزائدة
والمشتملة على النفقة بالانفقة فيه كمنع الخشب الغير الذي وعنه الاول
في المسئلة فمن على الرجعية او حمت الاول ان الاصل فيها الداجنة الشان الخطر
الشان التوقف وتبين ان له معنيين الاول انه لا حكم لهذه الاشياء في
الواقع الشان عدم الحكم بحكمها الواقع في قال بعضهم ان التوقف في القول
بالحكم المطلق مستلزم للعقل الاجتياز في مقام العمل لا احتمال منع الشارع
من التصرف فيها من هذا القول مطابق مع القول الاول في مقام العمل ومن هنا
قد يستنبط بان المراد بالخطر الخطر الواقع فيكون المراد بالارادة في هذا
لانه هو الذي احتمل سلبه الاجتياز في مقام العمل وهو مضاف الى السابق

الامر الثالث

معرفة كون الله

مجردا

فيه الشرع واختصاصه الاحكام شذوذ في الفترة استمرارية الظاهر لا
 انشغالها بذكره الا بالعبارة المتزايدة جريان الاستصحاب في حكم العقل
 حيث انه خلقت الخلق كما قرنت محله وقال صاحب الفضول انه ان قولهم
 في العنوان قبل الشرع بل المراد به قبل بعث الرسل منهم او قبل وصول الاحكام
 الشرعية منهم او قبل وصول قدر عقده منها او قبل وصول الحكم في حقها
 الموارد المبحوث عنها بهذا العنوان كالمقتضى وشم النور مثلا او قبل وصول
 او قبل وصول حكم غير العنوان اعترافا بالاشياء المتشابهة في النظم
 عن امانة المصنف وكان الاول انبساطا في كلام العامة حيث يقولون عوار
 فلو العوض عن الحق واما حمل كلام الصالحا عليه فيغزى به لا يتبادر اليه
 مجرد فرض غير واقع ولا جود في حق الله ان في فائدة السحاب الحكمية في
 الواقع معجزات الحكم من ذلك الزمان المفروض الى هذا الزمان المتروك
 وهو كما ترى مع عدم وقوع هذا العمل في كلامهم والاشارة به انما هي
 يستفاد من كلام الفاضل ان المعجزات هي التي لا يمكن ان يكون لها في الفترة
 الذين لا يتصور لهم المعجزات وهو ايضا لا وجه له لانه يخص من غير حقها
 ان يخص المعجزات من الذين الذين من بطل ما في الوجه ترجيح لا وجه
 الذي اوقعه في هذا الهم ما هو بطل ما من ان النزاع في اللاحقة الواردة
 اذ بعد وصول كثير من احكام الشريعة الى المكلف وعليه حكم ان في ما يخطر
 في كثير ما لا يدرك العقل حكمه الفاضل عن وجوده في حق حقيقة في شئ

من حيث كونها
 متعلقة بغير
 المنفعة في ذاته
 غير انما كلف
 في حق

ان يقع

ان يقطع بابا عنه ما يحيل حكمه وقد عرفت في اوجه والوجه في المقام ان
 الاخيرين اما بعينها والوجه الاخير هو الاظهر بعين ان يكون المراد عدم
 حكم في الموارد المبحوث عنها في حقها ولا يتبادر اليه العدم فيرجع محض
 الى ان الاشياء لا تدرك العقل حسنها ولا قبحها مع قطع النظر عما
 ورد فيها من الشرع في حقها او غيرها بل حكم فيها بالادب والاعتدال
 بشرائنها وما ذكره متين الله ان ما نسب اليه نسبة في الفاضل القدر من اشياء
 الوجودين المذكورين غير ظاهر من كلامه او مستنبطه باذكر الاشياء في هذا الوجه
 الذي افترقا به صاحب الفضول فيكون المراد ذكر الاشياء المحقق لا لان حكم
 الموارد المذكورة قد ورد في الشرع فلا يتصور عدم العلم به في حقها
 والفرض وقطع النظر او يفرق بالفرض الذي ذكره من الفترة والمحيين
 فتدبر الامر الرابع في بيان ما ذكره من ورود انما قض في العنوان من جهة تقيده
 الاشياء وان لا يكون ما يدرك العقل حسنها او قبحها ثم يقولون ان حكم العقل في انما
 الادب او المحقق فان كان المفروض كون الشرع لا يدرك فيه حسنها ولا قبحها
 باحد المكين فتقول ان قال ان في الموارد بعد ذكره ان الاشياء على حقيق
 ما يتقبل العقل ما يدرك حسنها ولا قبحها ولا يدرك العقل حسنها ولا قبحها
 الذي ينقسم باقسام الاحكام الخمسة واما القسم الثاني فاختلف فيه فيقسم
 قال بالحق وبعضهم بالادب انما يتقرر في شرع وهو ان تقيده العنوان لعدم الدراك
 العقل الحسن والقيح في الشرع المبحوث عنه لا يجامع حكم العقل في المحقق والادب

قد جاب عنه
 ان الامر عليه
 ان يكون احد
 في مقتضى
 والامر انما
 بالعين العام
 في حق

مفترق له فالله
 العقل حسنها
 تفهيمه في العلم
 ان اجاب بوجهين الاول ان يوح ان المراد من عدم الادراك العقل حسنها وقبحها عينا
 عدم الادراك لها من حيث الحضر فلا يشانه ادراكها من حيث اندراجها في ضمن
 العنوان العام للجميع وانظروا في مراده ان العقل لا يدرك حكم شئ الا في العلم
 ونحوها من حيث هو لا في يدرك من حيث هو في علمه في عنوان العام وهو قوله الثاني
 الخاصية عن اعادة المفردة وهذه الاعتبار في الوجه الاول في الجواب ان جعله ان يكون
 مراده الدعم من الوجهين اوعين الجواب الاول الثاني ان يوح ان المراد
 انه لا يدرك العقل حسنها وقبحها ابتداء ومجرد اعترافه بوجوه اخرى ولا يتركها لها
 الا في الاول وحاصل الفرق بين الوجهين يظهر باعتبار زيادة التعيين في الوجه الثاني
 فاقول المراد من قوله لا يدرك العقل حسنها وقبحها ابتداء ومجرد ضرورة في العلم
 الاول ومن قوله منقضا الى الله لا يدركه بغير ادراكه كما في نظرية ان لا يكون المراد
 من الادراك في علمه في الوجه الاول هو الادراك المطلق انهم من الضرر والظلم
 بل هو ادراك على الفاضل الفترة بوجهين الاول ان ما ذكره في الوجه الاول
 ان المراد من عدم ادراك العقل حكم كل واحد من الورد بالحدود منوع عبد الله
 بادره في عنوان العام للجميع لانه يحصل منه كبريا وهو قوله في كل منفعة
 خاصة عن الفترة بما في فنضم التبع في العلم انه في كل من الورد في كل
 شئ الورد في كل منفعة خاصة عن الفترة وكل منفعة خاصة عن الفترة من جهة
 شئ الورد بما في فنيت ادراك العقل حكم من الورد بما في من اجاب
 عن صاحب القول ووجهه بان ذلك بعينه هو ما ذكره الوجهين
 كون العقل من حكم الورد من حيث اندراجها في ضمن العنوان العام فما

نفاه من ادراك العقل ليس هو ذلك بل ادراكه حكم الورد في كل منفعة
 من حيث هو واخر في المنافع الخاصة عن الفترة الثانية ان ما ذكره في
 الثانية بوجهين يخص ادراك العقل بالورد مع اننا حققنا في علمه ان ادراكه
 اعظم من الضرر والظلم في بيان ذلك انهم لا جعلوا الاشياء على تصنيفين
 ما يدرك العقل حسنها وقبحها وما لا يدرك شيئا منها فحصل قوله لا يدرك في العلم
 بمعنى لا يدرك الادراك بالورد بل يوجب ان يكون مفترق له في العلم الاول
 هو الادراك بالورد والادراك في العلم الثاني في القسم الاول في كل منفعة
 في علمه وهو باطل فاذا صار المراد من الادراك في المقامين هو الادراك بالورد
 فلهذا يوجب التحصيل المذكور وهو مقتضى العلم والظاهر ان المراد بالادراك
 وادراك الوجه الثاني فالمراد في الوجه الاول بل الادراك بها في الجواب الاول
 بقرينة خبر وهو ان الفاضل الفترة او رعا الفاضل الفترة في تصنيفه في العقل
 بادره الى الاقسام الخمسة في كلامه المتقدم بان يخص العقل بغير العقل
 العقل بادره بوجه كون ما في العقل بادره في كل منفعة في العلم
 محقق للفرق مع انه ليس في ما ثبت الاتفاق على الاستدلال العقل بما في
 له ان كان مثل شئ الورد في كل منفعة في العلم في حكم العقل
 او حظه فالشئ بغير ذلك لان حكمه عليه بالاجابة بالاتفاق في علمه
 ذلك ان ما هو علم عند كل القائلين بالتصنيف العقليين والمنطق
 بينهم انما هو الاحكام الدورية في الجملة وانما لا منفعة في العلم

بغير العقل
 العقل
 العقل

Ch. 10

21

لا اعترضه فورا بل اورد
 هذا الدراد وحده
 على ان يجل
 الدفع
 على التقابل
 والحقبة
 بان يكون الدراد
 في الصمد الاول
 والكل في الثاني
 من حيث ذلك
 حكم بعض اصول
 تعيين مستطلا
 من الصمد
 الكل في الثاني
 حيث لا يجل
 بعضها بعض
 من الدراد
 على

محبة العالمين بوجه
بالخط

لا يوجد احتمال الفرض في جانب الفعل فكذلك يوجد في جانب تركه
ما عناه المتن في الاحكام من القول بالوجوب فاذا عارض الاحكام فيمنع تركه
المكلف باحدهما مضافا لوجبه الحكم بالخط فقلت ان احتمال الوجوب مع قطع النظر
عن ضعفه في هذا المقام ليس لاحتمال الحرمة لذلالة اعتبار العقل بالدول بخلاف
الثانية وفيه ان احتمال الوجوب لا يوجب تركه بل يوجب دفعه ولا يمكن
ادعاء الفرق بين المقامين لهذا الوجوب لا اعتبار العقل باحتمال الفرض انما هو
الخوف من المفسدة وذلك لا يتفاوت بالنسبة الى احتمال مخالفة نوايا او احكام
ان الاشياء ترك الوجوب على ان لا يوجب تركه فيمنع في احتمال الحرمة ثم قال المستدل
في هذا المقام فان قلت انك لا تعلم ان كل احتمال يحكم العقل بوجوب دفعه الا ان
خرج منه عن المجلس تحت الشك في البناء وحينئذ قلنا ان الحكم المذكور في الواقع
محال فيكون تحت العقل الى الشك فلم يثبت كلمة الكبر فقلت احتمال الفرض في
منع مخرجه احدهما احتمال الفرض في البناء والآخر احتمال الفرض في الدلالة لكانت الاحتمالات
مع قطع النظر فيه متعارضة وكثيرا كما ان في الاشياء المذكورة يعارض احتمال الفرض في
منع مخرجه المجلس تحت الشك مع احتمال الفرض في البناء في المجلس في تحت البناء
من الحود البرد والترعد واثبات ذلك من الاحتمال البعيدة في العقل في بناء
كلمية وهو وجوب الدخول في الفرض وعدم الاعتناء بمخرجه واحتماله بخلاف احتمال
الفرض في الدخول لانه ليس فيه كثرة التعارض كالدول فكان بناء العقل فيه على اعتناء
بكل احتمال وما نحن فيه من قبيل الشك وفيه ادلة منع كون ما نحن فيه من قبيل الشك

الاول

بل ان من اشراط الفقه امارة المفسرة هو الخلو عن سلطة الفرض الاثير في الفرض
كون الكلام في اوصافه لا يمتنع مع عدم ملاحظة ردود الشرع فلا يصح ملاحظة الفرض
المترتبة على ملاحظة الشرع وانما يتنازع وجود الفرق بين المقامين في نظر العقل
لأن في كل منهما ان كان الظن مرجحا فاما غير مرجح فالظن باقرا لا مجرد الاحتمال وان
استمر باب الظن ايضا فلا يمتنع من الرجوع الى الاحتمال في كل من الفرض والشرع
واما ما ذكره من وجود التعارض بين الاحتمالات في الفرض والشرع فيمنع فانه الفرض
والآخر في هذا كذا لك لانه كما يحتمل المفسرة في الفعل فكذلك يحتمل في تركه كذا في الفعل
والآخر فيصرف منه اليه في الجملة فلا وجه لعدم الفرق بين المقامين الثانية
ان التعريف في تلك الاشياء بغير ازالة حرام ولا ريب في ان ما نحن فيه يقرر
في تلك الاشياء بغير ازالة حرام ثم قال ولكن مرجع هذا الوجه ايضا الى
الوجه الاول لان حرمة التعريف في مال الغير ايضا مثبتة على قاعدة الفرض
ولما كان الفرض هنا غير متصور بالنسبة الى المال فيراد منه ما يعود الى المصير
ثم قال بل اكله بالنسبة الى الاصل الاول وانما بالنظر الى الاصل الثاني
فانما يتصور فقد ثبتت الدلالة في عدم عليه بناء العقل حيث انتم في هذا
احد منهم من الزمان الاول الى هذا الآن ان يتوقفوا في الشك في هذا المورد
وكان بناءهم على ان الكتاب المتنازع الثاني في المفسرة لان يقدم على البيع
بل كبر وعرض الفرض المعصوم ايضا على ذلك من جهة ان ارباب العقل
كانوا يريدون الاشياء المذكورة ولم يمنع المعصوم لهم عن ذلك فتدبر

واورد افاضل القمي عليه السلام في مجمع حرمه مطلق التعريف في مال الغير
لعدم معلومية عقله ونفقه وانما يمنع ثبوت ذلك بالنسبة الى مطلق الغير
الخالف المنزه عن النقص والاضحاح والعقل نظره في المنع الى ان نفس التعريف
في مال الغير ليس بما يكون عنده الحكم العقل بل انما هو مثل التعريف للعقل
العقل في غير حرمه يصف نعمته ان يخرج من المحن والافق كالما ويرى الظاهر
فحينئذ الحكم العقل حرمه مطلق التعريف في مال مطلق الغير وكذلك لم يرد في
الشرع حرمه جميع التعريف في مال الغير مع ما ثبت به من الحكم بالحق في بعض
افراد كالصلوة والحرمة الدار الفلانية والمظهر من سياه العين والدابة
وتحذركم الله بغير انبساط من الدابة ان الصلوة حقا في كل مكان فلم
يعلم من حال الشرع حرمه التعريف مطلقا فلم يسم كلمة الكبير ذلك حق صاحب
الاصول المنع بالنظر الى حكم العقل بناء على ثبوت الحرمة بالشرع وكان
نظرة الى ان حرمة هذا العنوان الحكيم قد ثبت في الشرع بالعمومات من قوله
لا يحل مال امرئ الا بطريقه نفسه ولاننا نعلم السواك منكم بالظاهر انما ذلك
لم يخرج ما خرج بسبب الدابة والقراباة تحت العموم وهذا امر الحق في
النظر اما حجة القول بالنظر اجمع افاضل القمي عليه السلام في ما ذهب اليه من الدابة
الواقعة ان تلك حجابها من نفقة خاتمة مائة النفقة العاجلة والواجبة
والذين من الدابة ان في التعريف معلوم عقله لان ما هو من جانب من المال

الظاهر التعريف وهو متوقف في قطعا في نظير الله تعالى في مال الغير والاشارة بغير
والمتحقق بغيره حيث لا موجب للذكرات ضررا على احد فيكون مستباحا في العقل
القادر ان يفعل ولا يتحقق عليه في احتمال حصول النفقة في الواقع وان لم يعلمها
كانت بدو جردا في بعض ما عرفت في الشرع مثل حرمة الغنا والفقاع الغير المسكر
وامثال ذلك لا يجب حصول تميز في ادراك العقل لان هذا الاحتمال لا يوجب
الذكر لان الشارح والادارة عليه في رد الشرع ما لا يعتد به عند العقلاء كالتزوير
اثره بل هو من التزوير عن المجلس تحت الحائط الحكم النيران الذي لا يميز فيه
ويلاحظ تجزئة النفقة في بطن الصحاب الجبن والسوداء مع ان هذا الاحتمال محال
ما احتمال النفقة في ترك الفعل الذي هو مستلزم التكليف بالمال والمانع منها انما
لا يثبت الدابة تعريف في ملك الغير بغير ادائه فطائفة فرائض النفقة اخرى ايضا
وقد عرفت ان فاسد التمسك في رد عليه صاحب الفضل بان هذه الحق لا يتصور له
بأشياء الدابة الظاهرية لان خلق العقل عن امارات النفقة لا يجب القطع بانها
والاشارة في ذلك ان يقال انما هو الفاضل القمي عليه السلام في الدابة الظاهرية
تصرفه في مراضع على خلاف ذلك مثل ما ذكرناه في ما ينظر في القام من حرمة
تسبب الاحكام لزيادة الدابة والحظر الظاهر من ان المبيع والحظر لا يبرهان بآيات
الدابة والحظر الظاهر من بغير خيانت الدابة والحظر الظاهر من النفس الدابة
كما هو مقتضى دليلها وكيف كان فاحسب صاحب الفضل على محتمل من الدابة الظاهر
بوجوه من الدابة ان ضرورة العقل فاسد بالدابة في الظاهر عند عدم ما يبرهن بانها
على خلاف ذلك من غير فرق بين ما يثبت على نفقة وما لا يثبت عليها في الظاهر وانما

بأنه لا يرد عليه شرط ما يعلم والبيان عقله وعادة ورؤيته فليس له ان يثبت
الذات كدلالة من التكليف هو التكليف العقلي لا يجوز ان يثبت العقل
ان لا يظهر ان المتوقف الى البيان انما هو الاول لا الثاني فلهذا لا يثبت
العدم وجوب الاول لا الثاني فثبت الدلالة الظاهرية الثانية ما علمنا من بعض
بأن الحكم في خلق العبد ما يتفقد به الاجتهاد في ترتيب عليه ما هو المقصود من خلقه
والله كان خلقه عبداً وهو محال ثم قال في اورد عليه بارة بالمعاصرة بانه قد عرف
ما لا الغير فيجزم وبهذه المعاصرة مردودة باعتراف واخرى بالجل وهو ان لا يثبت
من عدم الدلالة وقوع العيب بجزان يكون المقصود من خلقه على قدر
اصطحابه عنه عند تشييد ثياب عليه مع ان شدة خلقه لا يغيره انتفاعه به
بطريق الدلالة لا يستلزم عدم الدلالة كما ان الدلالة كثير من العلم ما تملك
انما هي القول بالاجوب وان لم يكن لها ما يرد على ذلك فذكر بعض من تأخر انه
ان يكون السناد الى ان الجسم يكون له من الدلائل الاربعة بعد ان يثبت
عن ابطال القول بالخطر والارباب في ان الاخذ بالاجوب اعطى من الاخطام
الدلالة المذكورة لا يخلق ما فيه مضاعفا الى عدم آتاه الدلالة على ابطال الخط من كونه
راجعا الى الاخطام لا الى القول بالاجوب مع ما اشارنا اليه فيما تقدم من كون محتمل
الاجوب بخلافه من مورد البحث لان العلم في ما ودر الدلائل بين الحرمة وغيره الاجوب
لم يتحقق الله لا من اجله بل من هذا المقام لا يستلزم كونه جميع الدلائل والادعاء
الغير الحرمة وادعاء عقله فيضه لئلا يثبت ان واحد واجبات لا يغير كماله فيخلق
وشره الورد وشوكل من الرعايا والطب والكل من الفرائد والاكولات والادوية
والاكلية العقل كانه قد ثبت بعض الحكم العقل بانه لا حكم للدلائل والمخبر عنها

ففيها ان الاول ما ذكره بعض من تأخر وهو ان ذلك من غير ان يثبت
بالنصوص من العامة كذا بناء على ان يكون المراد من التصريح هو عدم وجوب
حكم للدلالة في نفس الامر مطلقا اعلم ما ودر في الكتاب السنة ام لا فثبت
يقال ان حكم الله في الواقعة عبارة عما اراد الله من الاجتهاد في التام تحقيق
شئ من الخطر او الدلالة بطلان وليعلم ما في حكم عدم الحكم لها انما ذكر
صاحب الفصول وهو ان المبحر والمخاطر ان اراد الخطاب شره بوجه
الحكمين فيذ انما في الفرض ان المفروض عدم ملاحظة الشرع وان اراد
حكم العقل في ذلك لم يمتنع تناقض الفرض كون العنوان مالا يرد
العقل منها ولا يفتقر انما في ذلك عدم حكم العقل بالخطر او الدلالة
ورده صاحب الفصول بامتناع الجواب عن اشكال التناقض من ان المراد
ان مالا يرد حكم العقل حكمه بالجهل ومع قطع النظر عن عنوان كونه محتمل
الحكم ولكن يدرك حكمه بهذه العنوان فلا تناقض بين المقامين والالتفات
بمعنى عدم العلم بالحكم يقال العبد ان السند في هذه الصورة
يقضي كنه ذلك مخدعا للقول بالتصريح في غير ما ودر فيه من
الكتاب السنة يقال نحن لا نعلم ودر حكم ملك الواقعة في السنة
والسنة فرض كون ذلك مع قطع النظر عن الشرع فلا يرد وجوب حكم
لها وعدمه ومنفصل الحكم على تقدير ودره وانما على من يثبت في القول بالخطر
مطلقا فلا يثبت في القول بامتناع الحكم في الواقعة كون المفروض

حكم العقل
بأنه

حكم الواقع مطلقا عن الحكم ثم قال العبدان كان نظر الواقع
عدم وصول الدليل السعدي لمسلم الدالة الكلام في حكم العقل وان كان
نشا وتوقفه تارة من ادلة البين والحاظر فلا معنى للاختلاف فيها
بعد ظهور بطلانها اذ لا يلاحظ التعارض الدلالي بين الجحش ثم يمكن
يقال ان هذا التوقف انه قد ثبت الدلائل والاختلاف في الدلائل
في الحجة ولا يلزم دخول هذه المسئلة في الروايات منها فلا يلزم التوقف
بقية ناس من بينهم كالموقف من قياس ما نحن فيه اذ ذكر من الدلائل
بالحاظ الغير ونحوه قال بعض من تاجر ان الدلائل المقابلة في كونها
من قبيل النقص في تلك الغير من القطع بعدم الضرر ثم ارد عليه منع كونه من
هذا القبيل لان مكان الظاهر لا يبريد الاستفلال فيه انما ملك صاحبه
او ملك الله او ملك نفس المستفلال او القسم الاول فله انكسار في كونه خروا
فضلا عن جعله مقبلا عليه في الثاني وكذا الثالث فيمنع كون الظاهر ملك
صاحب الحائط لعدم دخوله في الدلائل القاطنة تلك فلا يصح مقابلة ما نحن
فيه به وبقيت نظر لان النافع تابعة للعيان في الملك وقد جعلها لعلامة
في باب ثمان الفا من علي بن ابي طالب ما ليس بالعين لاجل فيثبت الضمان
باعتبارها او بابتدائها والآخر ليس كذلك فلا يثبت الضمان باحد الوجهين
والحاصل ان جميع النافع تابعة للعيان فلما ان في العيان ما فيه
اللاحية واليس فيه اللاحية كشيء الحفظ فلهذا لما وقع فلا يلزم من عدم ما بينهما

حكمها ملكا اذ اعرفت جميع ما ذكرنا فتبين بان ما هو المختار في المسئلة
فتقول ذهب شيخنا واستادنا من ذلك على ان المختار فيها هو القول
بانه حكم للعقل في مفروض المسئلة وهو ما عرفت من الاشياء الخارجية
عن اشارة المفسر الشافعي على النفقة الذي لا يدرك العقل حسنها ويحبها
مع فرض عدم ورود الشرع حقيقة او مع فرض قطع النظر عنه ولا يخ
مع الاعتراف بوجود المولى الحكم ونبوت الاحكام الواقعية عنده في
اللعن المحفوظ بمقتضى الحكم ان الشريعة من قوة العقلية والناظر الحكم
من طرف الشارع لو كان هو المحظور واللاحية او الوجه بان العقل حكم
بعدم نبوت شمس بالان الحكم عبارة عن خطاب الله المتعلق بالفعال المكلفين
فاذا فرض عدم وجود الشرع لعدم بعث الرسل فلا يثبت صحة
خطاب الحكم اطلاقا بل يكون الشخص المرحوم في الدين المرفوض تبلي
الشرع من هذا قبل البعث ثم تكفي بحكم العقل نبوت حكم في حقه مع كون
المفروض في العنوان عدم حكم العقل بحسنها ولا يبرها لعدم ورود خطاب
من الله فان قلت قلت فما تقول في اصل البرائة وكيف يحكم العقل في
والمفروض عدم وصول حكم من الله بالنبوة الى مراد تلك الفرق من
المقامين وانهم من جهة ان المفروض بها ورود اصل الشرع ووصول
اكثر الاحكام فيعلم منه كون الشارع متوقفا لحال المكلف وعدم تركه
مسلما وسد بخلاف ما نحن فيه فان قيل فكيف يحكم العقل بوجوب النظر في

من جانب
الشرع

في معرفة الله مع ان المفروض فيه انما عدم تحقق الشرع قلت احتمل
ورود الشرع فيه كلف في حكم العقل بوجوبه مضافا الى استقلال العقل بوجوب
نكر النعم وهو موقوف على المعرفة فان قلت تكلف حلال العقل في السلك
اذا فرض عدم ورود الشرع فهذا كلف بوجوبه يقع انظار احسان ام لا
نعم لان الحكم في الشرع من طرف ان لا يلزم حكم بالاحسان واليقين من قبله فينبغي
ومحل النزاع في حكم العقل بالاحسان من اجانب ان كان كاشرا للبر
التفاهر ان في شرح الشرع مع ان المفروض عدم استقلال العقائد
في المقام فاصح لنقول بان العقل حكم فيه بالاحسان او بالاجتناب من قبل
ان ابراهيم بن قيس عن ابي محمد الشرع من احسن الدلائل من جهة ادراك
العقل حكمه باحد الحكمين مع ان المفروض عدم ادراكه وعدم حكمه
شئ من الحسن والقيح في الشئ من جهة نية العقل الحكم المذكور في
اشراخ مع ان المفروض عدم وجود الشرع وكون الكل في حكم الشرع
حكم الشرع في المختص بالافادة في هذا المقام كلف غير مقرر في النظر الفاضل
لا يرد له من افع من الامامية بل لا يرد له من احد من المسلمين لان القائل
بانه لا حكم في عدم الحكم العقلي منها من الغاية لا يعترف بوجود الحكم الواقع
لكن من المصيرية فيكون كونه مغايرا لما اختاره عليه الله وقوله ساد في السلك
وكيف كان فقد عرفت ان حاصل مسئلة كون القول بحكم العقل شرعا مستلزما
للتناقض بالنسبة الى عنوان المفروض من وجهين على ما بينا ولكن القول بحكم العقل
بالدابة الظاهرية العقلية كما هو مختار اكثر اصحاب ولا يلزم التناقض شئ
من الوجهين انا حيث الوجه الدلائل اعني لزوم التناقض من جهة ادراك العقل

وحي

وحكم مع اخذ عدم حكمه وادراكه في العنوان فقد عرفت فيما تقدم وجهه انما هو
بان المراد من عدم ادراك العقل لحسنها وتجبها وكذا محمول الحكم عند العقل
انما هو بالنسبة الى حكم كل واحد من المراد بالاحسان من مجرد اعرافه وحده في
العنوان العام وانما حكمه بالاجتناب الظاهرية في ذاتها هو بلا حيلة العنوان العام
وهو كونها محمول الحكم او كونها منفعة خالصة من الضرر من حيث كونه نعم لورد
او كلف التنازع خالصا على ملازمة احد العنوانين وتخير هذا المظهر في نظام
من الاحكام الشرعية العقلية والشرعية كما بينا فيما تقدم ان الغرض من ذلك الحكم
العقل فيه شئ من حيث هو ذلك اذا لاحظنا عنوان الظلم والفساد في حكمه بوجوب
في الدلائل والحسن في الشئ وكذا الحال في الشرع في مال الغير فانه من حيث هو ليس
عنونا لحكم العقل وانما نظيره في الاحكام الشرعية ما ذكره في باب التنازع من
ان كل محتمل للالتزام بالادراكية فهو مستحب شرعا وانما في بعض الحقائق
الواقعة معترف بوجوب سيرة العلماء على الغير بالاحسان والكرامة فيكون كذا
ان هذا الظاهر جار في كل ما حكم فيه بالحكم الظاهر كقولنا كل ما حكم في ظاهره
بالحسن فهو ظاهر فان الحكم بالظواهر مع فرض النك في ذاتها من ظاهره في
يكون النك بالنسبة الى الظواهر والنجاسة والواقعيتين وكون الحكم بالظواهر في
مقام الظاهر وانما الوجه الثاني اعني لزوم التناقض بين حكم العقل شئ من طرف الشرع
وبين كون المفروض عدم ورود الشرع فينبغي بان المراد من عدم ورود الشرع
او قطع النظر عن الشرع هو عدم وصول الاحكام بلسان الرسول الظاهر وانما حصل
وجود المراد الحكم وشيئ الاحكام الواقعية عنده فلم يفرض عدمه كما عرفت
وام ظله في ذلك فنقول ان مجرد فرض عدم وقوعه بالبعث المذكور اعني عدم وصول

في القصة على امر
منها بيان محمل الشبهة
لهذا الاول

والجواب ان تعلم بالامر الذي بعد الفحص بالتميز والاشتراط وجوب الفحص عند
الثبات ان جميع ما ذكرنا انما كان في اثبات الدباجة العقلية وانما شرعا
فقد قالوا بنبوت الدباجة فيه الفيا والسند والعلية او لعل بالبراهين الذي ذكرناه
المحقق في المعارف انما بنا بالاديات منها في هذا الحق لعلها في
الحكم في غير الطيات لعدم العقل العقول ومنها قوله تعالى قد لا احد فيها او
محرنا على ان لم يطلع الله ان يكون ان يفر بين ان المراد من عدم وجود البهر
عدم وجود المحرم في غير ما ذكر في الآية ومنها قوله تعالى فلا تدرى حرم
الله الذي اخرجها للناس والطيات ومنها قوله تعالى خلق لكم في الارض جميعا
وقد يناقش في دلالة الآية الاخرى بوجهين الاول انه يحتمل ان يكون معناه
ان جميع ما في الارض خلق لتعينة الله ان يطفئ روحه كما ان جميع الخلق
خلق بتعينة وجود المبرم والحق واجيب عنه بان في الاحتمال خلاف ظاهر
الآية الثانية انه قد ورد في تفسيره ان المراد ان الاشياء خلقت لاجل ان
تعتبر بها بانظر في خلقها كما في قوله افلا تنظروا الى الامم كيف خلقت
والاجيب بان ما ذكره الامام ع إنما هو احد النسخة لعلنا في ارادة
الاستفاد بانه من شافها ايضا فانه في ثباتها بانه في ذكر ومنها خبر من الامام
قوله لا تدرى مطلق حتى يرد فيه في رويته اخرى من رواية الامام والعق
ان كل شيء مطلق لاجل في العلم ان يرد فيه في رويته اخرى من رواية الامام والعق
سواء على عدم وجود الدباجة الرواية مطلق الحكم الذي في الثانية ما رواه
محمد بن مسلم قال علمت من عن الجبر والحرار ما هو في التبرير حرام لعلنا في

قال في آخره في الآية التي في الامام قد لا احد فيها او لعلنا في
قال البراء في قوله خسر فرغت منها فقال ع انما المحرم ما حرم الله و
رسوله ولكن كما في الآية فيون اشياء في حقها ففهمنا فيها نحن انما كنا
لكم من اشياء فتكلم بها في ذلك ولا يخفى ان مواديات تلك الدلالة
مختلفة لدلالة الاديات في الله على الدباجة الواقعية والدلالة في
على الدباجة الظاهرية على ما ذكر في الثاني فنادى على الدباجة الظاهرية
انما تدرى في علم في دليل على الدباجة الواقعية ولا تدرى في حقها
في مورد كما لا يخفى في الجمع قال بعضهم انه ينبغي بيان محمل الشبهة فيما بين النبوة
على كونها الاصل من قبل الحكم العقل القطع وبين كونها اصل الدباجة في الال
من الاول ان يكون مؤدبه هو الدباجة الواقعية وحكم العقل يكون ان
مباحاته الواقعة قطعا والمراد من الثاني ان لا يكون النظر في الاحكام الكف
عن الواقع بل حكم العقل بانك اذا لم تعلم بحكمه في الشر ونبوت التكليف في
فكلمة علمك البناء على الدباجة في مقام الظاهر فاطلاق التعبد على ذلك
باعتبار الملوغ عن القطع والظن بالنسبة الى الحكم الواقع وان كان حكمه لم يرد
في البناء فملوعا والله لا يصح تحقق حكم التقدير من القطع والظن في الجملة
فيظهر الشبهة بين هذين الوجهين في اثبات الدباجة في الامام ع
كما اذا شك في ظاهره فيكون في ثباتها فاذ اثبتنا فلو علمنا بالامر فعلى القول بكون
ثبات الدباجة الواقعية فيثبت الظاهرة فيجوز ترتيب احكام الظاهر عليه سواء كان من

في قوله لا احد فيها او لعلنا في
في قوله خسر فرغت منها فقال ع
في قوله قد لا احد فيها او لعلنا في
في قوله قد لا احد فيها او لعلنا في

من قبيل احكامها المستقلة كجواز تركه وسببه وادخاله المسجد ونحو ذلك او كان
من قبيل الشرط لغيره كجواز الاصل في حلقه واما بناء على كونه اعتقاديا وشيئا
للاداة التي ترتبه فلا يجوز اثبات اللوازم به فلا يحكم بالظهور في المثال المفروض عند
بناء على القول باسحقا خاص فاعادة التقوية بالبراهين كما هو قول المشهور واما بناء
على جوازها في الترتيبات الحكمية ايضا فلا حاجة في اثبات الظهور في المثال باثبات
الحكم باصالة الاداة لثبوتها باصالة الظهور بهذا الحكم بناء على الاداة العقلية واما بناء
على الاداة الشرعية فلا يقال في اثبات الظهور بانظر الى ما كان مفاده الاداة مطلقا
الواقعية من الدلائل كقوله واحكمكم الطيبات وقوله خلقكم من طينة واحدة جميعا
بالنسبة الى ما كان مفادها الاداة كقوله الطيبات وكقوله خلقكم من طينة واحدة
في اثبات احكام الطهارة المستقلة كجواز سبعة وادخلوا المسجد للثبات
الاحكام الغير المستقلة كالترتيب في الطهارة فالاشتغال بالثبات بالشرط مانع عن
الحكم بالعموم في غير ذلك لان الظهور في الشرع هو الحكم بالشرع في كل
باب من ابواب الاحكام فلو لم يكن ذلك العقلية فيجب الحكم بالظهور في كل
باب كونه مطلقا او مثبتا بالحق كقوله الطيبات او بالبدليل في كل باب
كقوله الطيبات العقلية فلا يجوز اثباتها بسبب الاداة الظاهر مطلقا من غير
بين العقلية والشرعية كذا بين المستقل من احكامها بين الغير المستقلة واما
ما ذكره من ما يقتضيه الاشتغال بالثبات بالشرع في ذلك فبقية ان الظهور
الشرعي من الدلائل الشرعية اذا ثبت ثبوت الحكم في رتبة الاشتغال بالاداة
مطلقا في كل باب من ابواب الاحكام كقوله الطيبات او بالبدليل في كل باب
كقوله الطيبات العقلية فلا يجوز اثباتها بسبب الاداة الظاهر مطلقا من غير
بين العقلية والشرعية كذا بين المستقل من احكامها بين الغير المستقلة واما
ما ذكره من ما يقتضيه الاشتغال بالثبات بالشرع في ذلك فبقية ان الظهور
الشرعي من الدلائل الشرعية اذا ثبت ثبوت الحكم في رتبة الاشتغال بالاداة

من قبيل احكامها المستقلة كجواز تركه وسببه وادخاله المسجد ونحو ذلك او كان من قبيل الشرط لغيره كجواز الاصل في حلقه واما بناء على كونه اعتقاديا وشيئا للاداة التي ترتبه فلا يجوز اثبات اللوازم به فلا يحكم بالظهور في المثال المفروض عند بناء على القول باسحقا خاص فاعادة التقوية بالبراهين كما هو قول المشهور واما بناء على جوازها في الترتيبات الحكمية ايضا فلا حاجة في اثبات الظهور في المثال باثبات الحكم باصالة الاداة لثبوتها باصالة الظهور بهذا الحكم بناء على الاداة العقلية واما بناء على الاداة الشرعية فلا يقال في اثبات الظهور بانظر الى ما كان مفاده الاداة مطلقا الواقعية من الدلائل كقوله واحكمكم الطيبات وقوله خلقكم من طينة واحدة جميعا بالنسبة الى ما كان مفادها الاداة كقوله الطيبات وكقوله خلقكم من طينة واحدة في اثبات احكام الطهارة المستقلة كجواز سبعة وادخلوا المسجد للثبات الاحكام الغير المستقلة كالترتيب في الطهارة فالاشتغال بالثبات بالشرط مانع عن الحكم بالعموم في غير ذلك لان الظهور في الشرع هو الحكم بالشرع في كل باب من ابواب الاحكام فلو لم يكن ذلك العقلية فيجب الحكم بالظهور في كل باب كونه مطلقا او مثبتا بالحق كقوله الطيبات او بالبدليل في كل باب كقوله الطيبات العقلية فلا يجوز اثباتها بسبب الاداة الظاهر مطلقا من غير بين العقلية والشرعية كذا بين المستقل من احكامها بين الغير المستقلة واما ما ذكره من ما يقتضيه الاشتغال بالثبات بالشرع في ذلك فبقية ان الظهور الشرعي من الدلائل الشرعية اذا ثبت ثبوت الحكم في رتبة الاشتغال بالاداة مطلقا في كل باب من ابواب الاحكام كقوله الطيبات او بالبدليل في كل باب كقوله الطيبات العقلية فلا يجوز اثباتها بسبب الاداة الظاهر مطلقا من غير بين العقلية والشرعية كذا بين المستقل من احكامها بين الغير المستقلة واما ما ذكره من ما يقتضيه الاشتغال بالثبات بالشرع في ذلك فبقية ان الظهور الشرعي من الدلائل الشرعية اذا ثبت ثبوت الحكم في رتبة الاشتغال بالاداة

لذلك انك في الاشتغال بسبب عنك في طهارة الترتيبات المستقلة للعصر
وكان انك انما نشأ في ذلك الاول فاذا زال انك انما نشأ في انك
في الطهارة بسبب الاصل في ذلك انك الاول انك انك في انك
لذلك انك بسبب الجهة الخاصة بيان معنى انك لا يجوز في هذا المقام اعتبار
البرائة مع ذكر بعض اقسامها وادراكك خبرها والاشارة الى بعض العقائد
اصطلاحية كانت في المقام فنقول المراد من انك انها هو معناه للغير
حالات التيقن كما ذكره في جميع الجوانب وغيره فيعلم انك وانك
ما يعتبر العقل وهو شرط في ادراكك العقل المعبر عنه علم في الخارج
عن انك ثم ان انك تارة يكون في نفس التكليف في غير الترتيب
منه وان كان جنس التكليف معلوما كما انك في وجوب ترتيبه
فان لكل واحد من نوع التكليف عن نوع الوجوب ونوع الترتيب
وان علم ثبوت مطلق التكليف لا ينافي العلم بترتيبها فانك في العلم
بالبرائة من حيث وجوبه وترتبه من قبيل انك في التكليف فيكون
البرائة في الدلائل في ذلك حكمها بالتحقيق في دوران الامر ما بين المخدورين
لذلك ما قربان بان التحري فيه جهتان جهة البرائة والاحكام اما الادلة
خارجية بسبب الحكم بعدم تيقن الادلة احدى الحكمين واما الادلة
فداخلية لعدم جواز الخروج عنها وتارة يكون انك في مطلق التكليف
كما ان كان اصل التكليف وادعاه الخاص معلوما كما في انك في كون

في كل باب من ابواب الاحكام كقوله الطيبات او بالبدليل في كل باب كقوله الطيبات العقلية فلا يجوز اثباتها بسبب الاداة الظاهر مطلقا من غير بين العقلية والشرعية كذا بين المستقل من احكامها بين الغير المستقلة واما ما ذكره من ما يقتضيه الاشتغال بالثبات بالشرع في ذلك فبقية ان الظهور الشرعي من الدلائل الشرعية اذا ثبت ثبوت الحكم في رتبة الاشتغال بالاداة مطلقا في كل باب من ابواب الاحكام كقوله الطيبات او بالبدليل في كل باب كقوله الطيبات العقلية فلا يجوز اثباتها بسبب الاداة الظاهر مطلقا من غير بين العقلية والشرعية كذا بين المستقل من احكامها بين الغير المستقلة واما ما ذكره من ما يقتضيه الاشتغال بالثبات بالشرع في ذلك فبقية ان الظهور الشرعي من الدلائل الشرعية اذا ثبت ثبوت الحكم في رتبة الاشتغال بالاداة

الواجب هو الظاهر او المحجة ثم ان لكل واحد من هذين القسمين قد يكون من
قبيل انك في الموضوع وغيره عند الشبهة المصداقية وقد يكون من قبيل
انك في الحكم وقد يعبر عنه بالشبهة المرادية والمراد من الاول هو ما كان
اصل الحكم الفاعل قابلا لمعروف معلوم ولكن لان ذلك ناشئا من اشتباه
ذلك المجهول ونشأ ذلك من العلم الاول اعتر انك في التكليف لا مع
المرددين كونه بولدا او ما فان اصل الحكم عن حجب الاجتناب عن الخبيث
البيول وكذا مع عدم البيول معلومان ولكن نشأ انك من اشتباه صدق
البيول بصدق الالاء فصار انك في توجبه التكليف بالاجتناب عن غير الالاء
الشيء واما مثاله من القسم الثاني اعتر انك في التكليف بتبليغ الشبهة
المحصورة كما اذا اشتبه الالاء من البيول بين انما بين من الالاء مثله فان
انك منها ناشئ من اشتباه المصاديق مع كون حكم البيول ومفهومه معلوما
ونعلم بتبليغ التكليف بالاجتناب عن البيول والاشياء انك محض
متعلق به التكليف بعدم العلم بتعلقه بالاشياء والاشياء من كل واحد
من الالاءات والمراد من الثاني اعتر الشبهة الحكمية ما كان الاشتباه
في نفس الحكم او موضوعه الحكم ونشأ انك فيه قد يكون فقد ان انك
وقد يكون اجمال انك وقد يكون نقاش انك من القسم الثاني من العلم الاول
انك في التكليف فيما كان انك فيه بسبب فقد ان انك من القسم الثاني
في حرمته فلم ينشأ بها حكم كالمعروف معلوم فيكون من قبيل الشبهة الحكمية وما

اصل التكليف فيه شك كما بسبب عدم ورود انك في وجه ما كان انك في سبب
اجمال انك في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان
الوجوب والتدب والادب وما كان بسبب نقاش انك في وجه ما كان
مثال انك في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان
في التكليف فيما كان انك فيه بسبب فقد ان انك في وجه ما كان في وجه ما كان
العلم على قولين ولم يكن مع احد ما دليل نقاش احد ما بوجوب انك في وجه ما كان
والآخر بوجوب الاخفات فاصل التكليف ثابت بالاجماع لكونه في وجه ما كان
انك في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان
اجمال انك في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان
الحكم كما اذا قال يجب للتيان بعين لم يعلم لمراده من العين تحلة
القسم الاول فان المراد من الاجمال فيه اجمال انك في وجه ما كان في وجه ما كان
الموضوع بان يكون اللفظ الدال على نفس الحكم مجله ما كان من غير نقاش
انك في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان
في ذلك الوقت كما انك في وجه ما كان في وجه ما كان في وجه ما كان
انما في الشبهة المصداقية او في الشبهة الحكمية انك في وجه ما كان في وجه ما كان
وذكر بعضهم ان القسم الثاني اعتر ما كان من قبيل انك في وجه ما كان في وجه ما كان
على قسمين ايضا لانه ان يكون من قبيل انك في وجه ما كان في وجه ما كان
والآخر والمراد من الدال اعتر من التباين الحقيقي والاشياء واقعة كالظهور

والحجة والتباين الحكم كدوران التكليف بين الفاعل والفاعل والمطلق والمقتضى
والتعقيد والتعقيد الشرعي والمرامى الثاني اعترافا كان من غير الدقة والاعتدال
هو الدقة والكثرة والتباين دون الاستعلاء من الدقة كان من قبل
الاستعلاء فان كان يكون انك في الوجوب او في الحرمة اما انك
لا اذا انك في وجوب رفع عشرة او عشرة او خمسة فيكون الدقة متقنا
وبغير بالنسبة لا الزائد من قبل انك في التكليف وانما انك في
نكس في حرمة فلاح اوجوب او حرام او خمسة فيكون الدقة متقنا
وبغير انك بالنسبة لا الفاعل كان في التكليف استعلاء على كل حال
فقد كثر كغيرها انك في التكليف لا هو المقصود انك في قولنا ذكر
في الشبهة الحزبية في الاستعلاء من كون الدقة هو الدقة المتقن انك في
من حيث ان معنى الاستعلاء ان يكون كل واحد من الاجزاء مورا للحكم من غير
تدخيلة للمقتضى الاجتماعي من ان الدقة ان الواحد منها متقن للدقة
وترك الواحد لا يرجع عدم الدقة انك في كل واحد من فرض كون الدقة متقنا
مع فرض كونها الاستعلاء من قبل انك في اولها من تجليات العكس في
في مثال التفاح الذي ذكرناه اذا فرض الاستعلاء ان يكون كل واحد من
حراثا ولم يكن للاختصاص مدخل فينا فاعلمنا انك في الحرمة فقد علمنا انك في
في ضمنا ان يكون للاختصاص مدخل فيكون من قبل الدقة المتقن ومنه ما ظهر
توجه الدقة عليه من وجه اخر وهو انك في اخرج هذا القسم من الدقة المتقن
لكن انك في بالنسبة الى الفاعل من قبل انك في السد انك في نفس التكليف

ومعنى

ومعنى التباين ان يكون لكل من الاجزاء مدخلية في تحقيق الحكم
بحيث لو اختلف واحد منها لم يحقق الشئ اصله فالمراد بها ما كان من قبل
الشبهة الوجوبية لان ما كان من قبل الشبهة الحزبية في الدقة المتقن
يصير من قبل انك في التكليف بالنسبة الى الدقة لان الدقة هو الدقة
المتقن حثا كما اذا انك في كون التحريم في القلوة قرأته سورة الغنية
او حفص آية السجدة منها فلك انك حثا في حرمة قرأته تمام السورة بحكمة
قرأته محمد الله المذكور في الدخول الثاني في الدقة بخلاف العكس اذا
عرفت ذلك فيغير لاجل هذه الدقة المتقن بالنسبة الى وجوه تلك الدقة
الاصوليات انك في الوجوب وغير الحرمة او بين الحرمة وغير الوجوب
والحرمة فالمحقق من جميع ما ذكرنا انك في الدقة انك في التكليف في
التكليف به وكل منها انما في الشبهة الحزبية او في الشبهة الموضوعية وكل واحد من
الدقة او الدقة انما من قبل دوران الدقة بين الوجوب وغير الحرمة او بين الحرمة وغير
الوجوب او بين الوجوب والحرمة وان لاحظت القام التباين من انك في
في التكليف به الا الحصر والحكم بصير الدقة خمسة عشر زيادة الثلثة لان
الدقة المتقن من الدقة انك في الشبهة الوجوبية برز بدقته في فقط في
فيكون هناك خمسة عشر اقسام وتفضل المقال فيها عشرين مقصود
الاول في انك في التكليف الثاني في انك في التكليف به اما المقصود
الدول فتقول انك قد عرفت ان انك في التكليف تارة يكون في الشبهة الحزبية
وتارة في الشبهة الموضوعية وان شاء انك في القسم الاول قد يكون

في الشبهة
التي هي من
المتكلمين

بين تعليق التكليف بنفس الحكم وبين تعلقه بالفعل المحكوم عليه غير فرق فالتعلق به
الوجوب والتحریم هما من سبيلين بمنزلة المفعول المطلق ويكون معناه وجه الوجوب
والتحریم وانما اذا قلنا كلف له فعل الصلوة فلهذا كان بمنزلة المفعول به ويكون المعنى
امر به انه بفعل الصلوة فاذا لم يكن خارجا عن المعنيين فليزوم استعمال الحكم من التكليف
والموصول في معنيين بل الاشياء المتناحرة ان الارادة بالشيء الى امره وهو لا يتقدم
وبالشيء في نفس الحكم هو العلم لكن لا يكون انما هو بينا هو العلم وانما هو
فان قيل يجب فيه ان يقال نعم في رواية السيد لا على ما يعبه انه قال قلنا في
بعض كلف الناس بالمعقود قال لا على انه البيان لا لعل ان لف الاصل
ولا لعل ان لف الاصل انما يتبعها فيكون ان الشبهة في الدوام من هذه الوجوه
مقام وضع وجوب المعرفة بغير البيان وذلك ما بعد قوله على انه البيان يدل
على ان المراد من الآية لا التكليف لا بالبيان وعلى ما نحن فيه فيكون المراد من
الموصول ايضا هو التكليف والحكم بقرينة آتية فيتم الاستدلال بها
فدفع هذا الترتيب فيكون لكنه لا يفي في المطلوب لان نفس معرفة الغير
فقد وقع في الشبهة فلهذا يحتاج دخولها الى ارادة العلم من الاشياء
في الآية وسيجوز زيادة توضيح لذلك في ذكر الدليل العقلي وما ذكرنا في ظاهر
حال التمسك بقوله تعالى لا تكلف الله نفسا شيئا والاشياء من جهة وجوبها فيكون
في الاصلين لزوم جعل الاشياء بمعنى العلم في سواقتها امور البراءة
لان المعرفة الصادرة من افعال القلب في البيان مقدمة له فيكون غير مقبولة
عند استقواء المقدمة فلهذا يصح ان يراد من الاشياء هو التقدير
ولا يكون معنى الآية ان الله لا يكلف بغير المقدور وانما هو المعرفة

بدون

بدون البيان او دفع المال الغير المبيد او غيرهما من الافعال الغير المقصورة
وعلمه التقدير فيوجه على الاستدلال بها ما تقدم استظهره مع كونها
وقد يناقش فيه من وجه الاول ان ما ذكره من عدم كون ما نحن فيه من قبيل
الغير المقدور ومنه لا لا تكلف لم يكن له فلهذا لم يكن معبر عنه بالعرف
والعلم لا يتقدم عندهم من قبيل التكليف بغير المقدور ولا يثبت ان الاشياء
ليس طريقا مقبولا عندكم في الشبهات التي هو البعد في كاعتبارها في ذلك
في التكليف في التكليف حيث يكون تكليفا بغير المقدور وفي نظر انما انما
فذلك ما صرح الشيخ بكونه مقدورا انما هو ترك ما يحل التحريم وهو الاحتياط الذي
يعنيه الاحتياط في الدين والادب او هو كونه غير مقدور عند اهل العرف هو
التكليف الواقع الذي لا يثبت جعل الاحتياط طريقا له كما تقدم في كلامه فهذا
غير مرتب بطلب العلم والشيخ وغيره رافعه على فرض ثابته ومغايرة لا غير الاشياء
لان مرادهم ليس دعوى تنجيز الصلوة التكليف الذي لا يقع مع الاحتياط بل وجوب
الاحتياط لا عليه لانه الاحتياط وانما ثابته للدين مفاد كلام الموركون الذي
طريقا في الواقع وكون التكليف بها مقدورا في الواقع لان اهل العرف
لا يعيدون الاحتياط طريقا ويجيبون شذوذ التكليف بغير المقدور مما هو
غير علمية انه لا اعتبارا باتباع العرف ان حصل لنا الواقع في الامور
المعقولة على الواقع انما في المرفوعات فظاهر شذوذ ما يحتمل في عدم عدم
القدر القليل من المال لا لذلك ولا الجزاء الذي لا يخرج من الدم وانما ذلك
في عدم اعتبار ما يحتمل في الامور او اراد جعل ما نحن فيه من قبيل التسامح

في النسخة على كلام
اشبه بالرسالة
بقوله لا تكلفوا
ما يشق

في الاطلاق في النفقة بان يعرف له بعد ذلك تعلقها بما
وتعلقها بما يقدر فلا يغير ذلك ايضا لا تقترب محله وصرح الموردين
من انه لا عبرة بما يحال على العرف فيما مصدرنا الواجب كما في الاطلاق ثمانية
خمس على ما نفص بمقدار شره وانشره واطلاق خمسة اربع على ما نفص بمقدار
و انشره لنا اذا مثلنا على العرف عن حقيقة ذلك فيغير فون حيزه يكون
المسافة والنهات فاقض في الواقع عن الحدوث الذي انهم لم يحجبوا العقل
لعمد الاعتناء به وانما كون الاحتياط طريقا في نفس الامر فواجب له ان يكون الوصول
بالعبدية الى الاطلاق بالكلية الا ان يكون فيكون موقفا من الموردين
العقلية المحكون بعد جواز التكليف بمقتضى المقدور ولم يفتقر به التكليف
بغير المقدور في القبح كما لا يراد منه اعباء بالذات الى ان يدرج علمه اليه
جميع الطرق المتعارضة وتقدر الذات اليه الذي من طريق غير عقلية في
مشقة عليه للملك الوصول معه الى ان لا يربطه وفيه منع حكم العقلية في
قابلية كونه من قبل التكليف بالعسر وهو ليس صحيحا عقلا كما وقع الصفة
بعض الموردين كما لا يخفى الوجه الثاني في قوله على كلام الشيخ هو ان ياذر من
عدم جواز ارادة الحكم بالتكليف بالخصوص لعدم بيان مورد الله في جواز
حصول الربط بين الدين وما قبله باعتراف لازم للذرة وقوم الدائيات في
المسألة في بيته باقبلها في القرآن مثل آية التطهير اعترضوا بها
ان لم يذهب به مع ان ما قبلها في بيان احوال انما النزول وفيه ان
له ان كان جازا في الآيات فلهذا الاصل لان الاصل في كل كلام هو الاصل

فان

فقد في القرآن ما لم يعلم عدم الاحتياط الثالث ما ذكره من حرمان ارادة عدم
منه من الحكم والتكليف من الموردين المستلزم استعمال التكليف في معنيين او
الاجماع بين تعلق التكليف بنفس الحكم والفعل الحكم عليه في الملائمة وتغير
نفسه وتوضيح مراده منه لم نقل ما ذكره في قوله فنقول مراده انما انما هو
الاستعمال في المعنيين في نفس الوصول دون قوله تكليف ولا قوله انما
وبين ذلك ان التكليف مراد الحكم الذي امر فقوله تكلف اللفظ في
على وجه الاضمار فتعلق قوله تكلف بنفس التكليف والحكم من قبل
الفعل على المفعول المطلق فاذا قبل تكلف التكليف هو الحكم هو قوله
فقدت قولنا او حملنا وانما تعلقه بالفعل الحكم عليه من قبل تعلقه
بالفعل به فقوله تكلف اليه الصلة مثل قولنا ضربت زيد او لا رب
انما لو ثبت تعلق واحد بتعلقا كثيرة متعارضة لفظا فلا يلزم استعمال
الفعل في غيره في معنيين لا الوكيل ضربت ضربا شديدا او لا رب
الجمعة والكتاب والوكيل تكلف له نفسا حكما او تكلفا فاذا لم يلزم من
اجتماع التعلق بتعدد الفعل كون الفعل مستلزما في معنيين فلا يلزم
في الآية على انها استعمال في التكليف في معنيين ولا في كان كل من التكليفين
المذكورين متغايرا الا في قوله يكرهونها على معنى عظيم واحد عام للمعنيين
المذكورين حتى يكون المراد من الموصول بهذا المعنى العام المطلق الشتر وهو
من قبل عمومها لا يرد لا بعد ان مراد كل واحد من الحكم والفعل من الوصول
بالخصوص حتى يكرهوا كل من التكليفين الحكم من المعنيين منفردا
عن الآخر فيلزم استعمال لفظ الموصول في معنيين لا في اجماع بينهما

في النافذة على ظهر
التي من زواياها
يقول في كتابه

[illegible][illegible]

500

الاحتمال وترك ما يحتمل التوجه خارجا عن الواسع والطاقه وذكر بعضهم في نه القام
 مورد اعلم الاستدلال بتلك القدية باننا لو كنا قائلين باننا العلم شرعية
 وعبر كون الاحتمال خارجا عن الواسع للفترة سراره حشدة ولكننا استدلنا ان
 ذلك يكون فيه خروج الواسع بناء على ما بناه وانما محققا لانه بيان عدم
 نبوت الضيق والعصر في الاحتمال لا لذاته وانما لغيره بناء والذهب القم والكنز
 فانه ان الاستدلال هو غير محقق بالقول لكن لا بد منه انما هو ومنه قوله تعالى
 والذات معذنين فترى بعض السواد بناء على ان معناه انه ليس من شأن الله
 مقترب عبده قبل بعث الرسل وقرب الاستدلال باحد وجوه غنة القول
 انما بعث الرسل كناية عن مطلق تبليغ الاحكام وبيان الاداء وبيان
 بدلالة العقل استقلال جهة نبوت الملائكة العرشية بين التبليغ والبيان
 وبين كونها بعث الرسل الظاهر كما في قولهم لا ابرح به المكان فترى
 الموقن فانه كناية عن دخول الوقت ليس الملائكة العرشية بين دخول الوقت
 وبين ان الموقن لان الكناية لا بد منها من وجود الملائكة بين الموقن
 والرا من اللفظ بين المعنى الملقن عنه وليس المعهود من في الواسع ان فقط
 الرسل استعمل في الاصح من الرسل الظاهر في الساطع كانه بعثه فانه
 وجب الخروج عن حقيقة اللفظ لا قرينة بل بقول ان كل من اخطأ العرف او الرسل
 استعمل في معناه الموقن له انما بعث الرسل جعل كناية عن تبليغ الاحكام
 اشارة ان تكون الآية بعد ملاحظة كمال على نبوت الملائكة في الاستدلال
 اليها كميزته العام المحقق فتكون بعد اخراج المستفاد من العقلية

في الاستدلال على
البرهان بغيره تعالى
وكان مقتضى
حجته

حجته في نفسه ما عدا ذلك ان تكون الآية بانية على اطلاقها او غيرها
ونكرتم بانقضاء العقاب قبل حصول التليغ اللفظي في المستقلات
العقلية البنية وان ثبت فيها التحقق في العلم الا ان السام اخبر
بانه لا يعاقب عليها قبل التليغ بالبيان اللفظي ففصله والزمه ان يثبت على
نظر الوجه الاخر بان مفاده جواز التعليل بين العقاب والدم والعقاب
من الله مع انه اشبه انواع العقاب كما ان الرضوان من الله اعلم بآيات
الضميمة النعم لا الشكر الا ذلك في الاخبار وفيه ان الظاهر من العقاب العقوبة
غير ذلك من اقسام التعذيب فان قلت لا يتم الاستدلال بهذه الآية
لان عاقبة الآية على نفي التعذيب العقابي وهذا لا ينفي التحقق العقابي
فكيف لا يكون عدم العقاب من جهة العقوبة بعد ثبوت الاستدلال كما ان مثل
ذلك كثر في الشريعة كما نظروا في حق العقوبة على وجه وجوب الاجتهاد في القول
الذي عليه من حيث اطلاقه حيث قال ثبوت العقوبة اذا اتفق له العمل
في هذا المقام من ان الاخبار عن العقوبة المؤخذة على منافقة الواجب والحرام
بالبينة لا يجمع المخلصين في كل زمان لوجوب تفكيك اللزوم عن اللزوم فقلت
قد اجبت عنه بوجهين اما لقرم به وهو لا ينافي ما هو المطلوب في هذا المقام
فان المقصود من اجراء البراهين مجرد نفي العقاب العقابي وان كان الاستدلال
ناشئا من ذلك كانت نافية لعدم البراهين ولكن اعترض بوجهين ان هذا خلاف ظاهر
الآية فكيف بالبراهين فان ظاهرا من نفي الاستدلال في هذا ان نفي الاستدلال
انما هو من عقاب الاجناب بين القائلين بوجوب الاحتياط واثبت العقاب

القول

على

في الاستدلال على
البرهان بغيره تعالى
وكان مقتضى
حجته

عاقبة مع نفي كون العقاب العقابي مستندا الى ما على الاستدلال فان ثبت
بالآية نفي فعلية العقاب فيثبت انتفاء الاستدلال في هذا المقام
فكذلك ولعل على الزام النقص في وقوع الفعلية للاستدلال ان هذا ايجاب رتبة
عن الآية بعدم دلالة ما على مطلب استدلال لان لفظ كان حقيقة في الاخبار
عن الماضي فيكون العقاب محققا بالتعذيب لا غير بنية لفظ كان لان
العقاب لا يجوز ان يقع في المستقبل ولا يتصور وقوعه في الماضي فثبت
الاخبار بنقصه فيكون مستلزما لكون معنى الآية الاخبار بوقوع التعذيب في
الدم الماضية بالعقاب لا غير من المنع والخف بخبر ما بعد البعث
واما ما في المحجة فلا يدل على نفي العقاب الاخرى بالبنية انما هي ان مقتضى
الادراك على بعض من تأخر بان ظاهر العقاب هو العموم بالبنية الى الدور
والاخرى كما صرح بالعموم في الآية الشيخ الطبرسي في مجمع البيان وسنة في
الكرامات التفسيرية انت بعد ما عرفت من البيان الذي قد تناه في تقرير كلام الشيخ
نظروا في سقوط هذا الاستدلال لان مراده لو كان ملاحظة العقاب من حيث
وقوعه في حيز النقص مع قطع النظر عن لفظ كان فلا خلاف في ان الآية العموم
الذي قد عرفت ان مراده الشيخ هو تفرع تخصص العقاب بالدينور على دلالة
لفظ كان وان كان المراد مع ملاحظة لفظ كان ودعوى ترجيح غير مع
المقتصر الزمان وكون معناه انه ليس من شأنه تعالى ذلك كما ان الدم
كلام المراد نفيه امتدادا لما على هذه الدعوى ولا داعي له بعد كون خلاف

ظاهر اللفظ وحقيقته انا نضرب جميع البان واكثرهم انهم انفسهم ليس
بحجة بعد من ثبوتها كما لا يخفى ثم ان بعض الحكماء للملازمة استدلال عليه
لهذه الدلالة قال ان نفس التعبد يستل على انتفاء الحكم الشرعي وهو عام
بالنسبة الى مورد وجود حكم العقل الفاعل في وجود الحكم العقلي لان
الشعر في رفع ما اودع من الملازمة بينها وروى بعض من استدلال هذه
على البراهنة في هذه المسئلة بان نفس التعبد يستل على انتفاء الدخول
وعدم الحكم مع ان استدلال هذه المجيب لهذه الدلالة فيما نحن فيه منوط
على عدم الدلالة الدالة على نفس الاستحقاق فليكن اتنا قض بين كلاميه
والنح اجاب عنه الشيخ بمثل ما تقدم في جواب السؤال السابق من ان
العقلاء فيما نحن فيه لا كان في مقابلة الاخباريين لانه يدعون ثبوت
العقاب العقلي وكونه مترتباً على الاستحقاق والدرامه مع تسليم الارتفاع
الاستحقاق اذ فرض اتفاق الفعلية فكيف يستدل لهذه الدلالة بان
فيه نفس الفعلية للانتفاء العقلية الاستحقاق حسنة بناء على عدم انهم
وانا في مسئلة التلازم فلما كان النزاع في اصل الاستحقاق وعده نقيض
الزهر الفار والدلالة على العقاب على نفس الاستحقاق والمحال ان
ما ذكره في البعض في مقام الرد هناك انا هو على الوجه الواضح
ومبني على ما هو دون الدلالة في الحقيقة واما ذكره في مقام الاستدلال
فهو مبني على الوجه الدلائلي والاعمال لا كما في فعل هذا فلو فرض

في مسئلة الملازمة ايضا اتفاق الحكم على انه لو انتفت العقلية انتفى
الاستحقاق لم يحز التمسك في مقام الرد بما ذكره من عدم دلالته نفس
الفعلية على نفس الاستحقاق وقد ذكر الشيخ بعد بيان ما ذكرنا من ان
وجوبه ان ذلك غير قيام الدواعي على انتفاء الاستحقاق حين انتفاء
الفعلية في مسئلة الملازمة يظهر من بعض ما مر عده على ملك المسئلة غير
مسئلة الملازمة وكان مراده مثلاً ما ذكره صاحب الوافية بعد ذكره اذ لا
ان الواجب الشرعي ما ثبت على تركه العقاب والواجب العقلي بالاحتساب
ما يترتب على تركه الاثم خاصة قال فاذا اخبرنا ان بعد عدم العقاب
الفعلية على تركه فثبوت وجوبه هو شرعي ولا يثبت عليه في الاثم والحرمان
ثم قال في الدلائل ان الدلالة للملازمة فيها على اصلها في مقام منها فانه
تعالى اذ كان الله يعذبهم بما بعد اذ هم مرتببون لهم بان يقول انما يخيبن من الاثم
والتردد لان يتقون من التقدير مصدر وترى كما ان الشيخ عن الكافي وتفسير العياشي
وكتاب التوحيد ان المعصية مع قهرهم ما يرضيه ويخطه وقال ان ظاهر ما رآه تعالى
لا يخجلهم بعد هدمهم الى الاسلام ولا بعد البيان الواجب ثم رد الاستدلال
بها بانه يرد عليه ما تقدم في الدلالة السابقة من ان مدلولها بقرينة لفظ كان
الظاهر في المقتر هو الاخبار عن عدم وقوع الخذلان للامم اسلفه الله
البيان والتكليف مضافاً الى كون تلك الدلالة ضعيف الدلالة من سائر الدلائل
ان توقف الخذلان على ابراهيم ظاهر الاستدلال للظاهر في توقف العقاب
على البيان كما هو المطلوب في هذا المقام اللهم الا ان يجوز ان يقال ان

منه وانه قولنا او انما
كان له ليعرف ان الله
هو الذي لا يزل

ان توقف الشئ الضعيف على البيان ليدل على توقف ما هو اقوى واكثر منه
وهو العقاب عليه بطريق اول انه او ادور عليه بعض من تاخر بوجوب الاول
ان ما ذكره من كون الاضلال بمعنى الخذلان ممنوع لعدم وقوع الاستعانة
فيه من مراد من الموارد بل معناه الدبر اذ في مورد الملك فيكون المراد بها
هو الدبر اذ على مورد العقاب لا يخفى ان عدم الدبر او مورد العقاب يترك
البيان ان يكون بعدم العقاب على ما للبيان فيه فنكون معني الآية هو توقف
العقاب الثاني ان ما ذكره من الاستدلال بانما هو غير صحيح لعدم ثبوت الآية
من طرف الخذلان وبيان ذلك اننا اذا لاحظنا ترك الخذلان وهو التوقيف
لنجد اقوى من ترك العقاب بمعنى كونه الوقع واصلا بالنسبة الى المكلف من ترك العقاب
فليترك من ذلك كون عدم الدليل يعني عدم ترك الخذلان اقوى واكثر
مخذور من عدم الثبوت اعلم ترك العقاب بمعنى العقاب لا يرب
في ان كون ما هو الشئ مخذورا هو قونا على شرط وهو البيان لا يستلزم كون
ما هو الضعيف مخذورا معقولا على الشرط المذكور فضلا عن الاولوية وفي كلامنا ان
نظر على ما صرح به فيمنع الشيخ الجليل الاستدلال على انما في الاول لعدم صحة
التمسك بالاستعانة بالاضلال في الخذلان في القرآن وكلام المفسرين وان لم
معناه الحقيقي لان معناه الحقيقي هو فقدان المدعي لغيره في الخارج والتمسك
واما المعنى الذي ذكره فلم يوجد مورد الاستعانة فيما ذكره بعد تسليمه فلا يرب
في ان معنى الخذلان اخر سجا زات اللفظ بعد هذا حقيقة في حق الله تعالى
لغزوم الخبز لثبوت اللزامة بين الخذلان وهو ترك الشئ وبين الاضلال بمعنى

القول ما قلنا في هذا الباب
في قوله تعالى

الحقيق بخلاف المعنى الذي ذكره فان من ترك الدار والرحمة فحقه الجاهل
بالطريق العاجز عن الاستقلال عن غيره هيصة ان يقال انه الحق لا يفتقر
ولا يفتقر ان يقال انه الاله مورد العقاب والملك كما هو في نسخة اخرى قوله
فان لم يملك من يملك عن يمينه ويحجب من خسر يمينه فان المراد من الملك
والحيوة الضلالة لا اله الا الله ومقتضى تخصيصها بصورة وجود البينة والادلة البان
انتفاءها عند عدم البيان فيدل على انتفاء الحكم بدون البيان من غير ترك
مخالفة الملك على ما في نسخة الحيوة وقال الشيخ انه ان في دلالة ما على الملك
ما يترك من حرمه على ما عليه ان قوله لم يملك انتفاءه للقصبة الماضية المخبر بها
فيما قبل الآية المذكورة في بيان قصبة البدر من المورث ان ما جعل غاية المام
ليكن مختصا به او ادور عليه بعض من تاخر بانه ان كان غاية وعنده الحال
الاضلال انما يفتقر منه ان من عاده انه بيان الاحكام في كل زمان ومكان
ما ذكره وكان نظره في استفادة هذا المعنى على عموم لفظ المصداق والاصل
في التمسك بالحق الضعيف في موضع ذلك يحتاج الى ذكر ما قبل الآية وما قبل
في مجموعها قال تعالى اذ انتم باعدوا الدنيا وهم بالعدوة القصوى قوائم
ولا خائف من المعاد وكل من يقصر امره كان مقفولا لم يملك من يملك
عن يمينه ويحجب من خسر يمينه الآية كروية في قصبة بدر ومن ان التبريد في
مع اصحاب مقصدا غارة انتفاءه فاطلع المتكلم من امر الملك وجار لفتنة
الملك انتفاءه فوقع بينهم وبين المسلمين حرب شديدة وكان من بينهم الملك
كافة فصرهم اليه فجعلهم من الملكة الملكة والملك والملك والملك

وذكر في هذا الباب

وَسَمَّا قَوْلَهُ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ
فِي مَا كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُ

كلية الحق فوق كلمة الباطل فقولهم اننا نسلم العبدية للظن لا نثبت الغيب الغيبية من الباطل
والكفار وكانوا انما اشبهوا العبدية فتمسكوا وكان الركيب يريد ان يقاتلهم القدر سلكوا
تحت ايديكم ولو كنتم تؤمنتم بملككم للاشباح بتقديره لا لغيره لاختلفتم في المعارف
الاربابية فلو عهدوا لغيركم مختلفين في الاختلاف مجبر البعض وعدم البعض
ولكن جميعهم اليكم هذا الحال لا يقضي اليه امر اكان مفعولا او لغيره
كان واجب الوقوع والاراد بالامر كما ذكرنا من اظهار الآيات العبدية من
النبي في تلك الوقعة و اعلان كلمة الحق وتخريب بناء الكفر وحوادث
فقولهم ليس ذلك من ملك الله الربوبية فامتنعوا من نفيهم وحججهم من نفيهم
عن غيبية الربوبية اتمام الحجج ومشاهدة الآيات على بعض التفاسير والفضل
من فضلهم ولهم من استدل بعد اتمام الحجج وظهور الغيبية كانت الغيبة
الاحد اذ اتهموا ذلك فنقول انما على التفسير الدليل فلهذا في عدم حوز
التمسك بالعموم في استفاضة المعنى المذكور لا فرق من ارادة المعهود
من الوصول وانه للعموم حيث لا عهد واما على الشان فكل ذلك يقاوم
لا ذكرنا من سبق الذكر العهد ولكن لا بأس بالتمسك بالعلية النصوية و
دعوى ان العلية لاظهار الحق في الزمان الاصل كانت هي ارادة الام
الحجة وعدم تقاير الناس بل الغيبة هي معجزة في خيرة الزمان المذكور
ايضا من الازمنة فيقضي لظهور الحق وبيان الاحكام وما لم ينشأوا
شأنه لا احببنا او حاشا على عالم بطيعة الله ان يكون مينة او ما سقنا

علاء الدين

و رستم الملقب

[illegible]

مفتي المحققين

الكلية فيه العلم بغير الشك في كونها متحدة في هذا الوجود العلم بان
ان كان دليل الدلائل على حقيقة فيكون المقام من قبله في الوجود والرفع
موضوع البراهين حقيقة واحدة وان كان ظاهرا معبرا فاما المقام من قبله في الحكم
للارفع الموضوح بحكم ان ارجح وتزلية الظن المذكور في العلم فلا معارضة بين دليل
الدلائل المذكورة وبين دليل الاضطرار على كونه من التقديرين هذا هو الوجود على بعض
بان ما ذكره متبرعا على ان يكون المراد من الجهد المأخوذ في البراهين وحسن الظاهر
بالحكم الواقع والظاهر وان يكون الجهد المأخوذ في الاضطرار متحدا بالجهد بالحكم
الواقع حقيقة فيكون المقام بالحكم الظاهر في دليل الاضطرار ويظهر من هذا الرفع
الجهد في العلم المأخوذ في البراهين وهذا انما هو بيان ذلك ان الاضطرار في
بذل المقام في حقيقة الدلائل ما تقدم من كون الجهد في البراهين اعم من الاضطرار
مختصا بالواقع انما ان يكون الدليل بالعكس انما لا يمكن ان يكون الدلائل في
كل من المقامين هو موضوع الجهد في الرفع الرابع ان يكون احدهما مختصا بالعلم
الواقع والآخر بالحكم الظاهر ولا ريب في ثبوت التعارض فيما عدا هذه
الدلائل في كون دليل البراهين محال على دليل الاضطرار في الدلائل في سائر
يختص ما ذكره من دروز دليل الاضطرار في الحكمية على دليل البراهين في
الدلائل وهو مستلزم التعليل بين الدلائل في الوجود في المقامين مع رتبة
لا يخفى على المتأمل انها على مساق واحد فانه في الوجود من الجهد في دليل الدلائل
يلزم في الدلائل منه في دليل الدلائل في هذا المعنى ما ذكره من الدلائل
على ما حكاه شيخنا الاستاد عليه السلام في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله

او خفي
الجهد بالحكم
الواقع هو
العلم في العلم
كل من المقامين

انقول

ودعوا كونه اتحادا لصاق الدلائل المذكورة في العلم مع ما رتبة حكم العقل
بقبح العقاب من دلالة على التعليل مع مساق الدلائل الاضطرار في الحقيقة
يوجب تحصيل الواقع ما تبيان المحللات في التعليل في هذا الظاهر لا يخفى
قوله تعالى لا اله الا الله انما ذكر اسم الله عليه وقد تضمن لكم ما حرم عليكم في
مع قوله افضل على ما ذكره الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
المسلمين حيث كانوا يجتنبون عن الله في حقهم المسلمين في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
البراهين مع شروطها في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
قلت على عدم وجوب الدلائل في كل عالم لم يمتدح في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
الشيء ان هذه الدلائل اظهر من سابقها لان الله تعالى في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
الحكم بحقيقة ما لم يوجد في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
لا يجوز الزام ترك العقل مع عدم وجوده في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
وجوب الاضطرار في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
والمراد بغيره قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
الواقع بعد كونه في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
المحرك محتملا واقعا فانه لا يخرج في محله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
في الاضطرار في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
وقد بينا عدم العلم في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
من الدلائل المذكورة لا يتوقف على ابطال القول بوجوب الاضطرار في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله

لأن غاية حصول الدال منها هو عدم التكليف فيها لم يعلم حضورها أو غيها
بالعقل والاعتقاد وبذلك مما لا يترتب عليه لاحد من الآداب الواجب الاحتياط منها وجوبه
بمنعهم قيام الأدلة العقلية والنقلية على وجوبه فالأدلة على أنه ضروري ذلك
الدليل من معارفه بآيد على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيها لا يترتب
عليه من آثارها المذكورة كالمعنى الاخبار الآتية لا يترتب من ذلك
ضرورة أنه لو فرض أنه ورد بطريق معتبر في نفسه أنه يجب الاحتياط في
كل ما يحتمل أن يكون من حكم الله عليه بالحرمة لم يكن له ما يترتب من ذلك
المذكورة من آثارها الكلام في الآيات المستدل بها في هذا المقام وإنما
اشتهر في ذكرها منها اخبار كثيرة منها النبوة المراد من الخصال وغيره
سند صحيح وقيل يكون مرادها عن الأدلة التي رجع عنها استصحاب الحظر
والنهيان ما استدلوا عليه مما لا يعلمون ولا لا يطعنونه وما اضطرروا
عليه في الحجة والطيرة والتفكير في الرسول في الخلق المخطوطة اشتهر في
انظار من التفكر في الحديث فتبين على أربعة اقوال على أحكام بعضهم
الدال أنه مجمل لا يترتب عليه التكاليف في الشك أنه مستعمل في معناه الحقيقي في
التكليف غير متضمن في المطلوب في انشال المقام الثالث أنه استعمل في
المعنى المجازي ويصح الاستدلال به فقال بعضهم بل هو بيان المراد من
جميع الآثار وذهب الآخرون منهم إلى أن المراد من رفع اليد أخذها وبذلك القول
الرابع وما وجه الدال فهو أن ارادة المعنى الحقيقي غير ممكنة في الحديث بل
يكون المراد من ذلك الآثار السبعة كلها لأنه لا يمكن ما يجزى بالبيان

ارادة جميع الالوان الآتية واورد عليه ان هذه القاعدة انما تنطبق بالنسبة الى
الاقربية العرفية بان يكون ذلك المعنى الجازي اظهر عند اهل العرف كالتسوية الى
سائر الجوانب واورد عليهم ان الحقيقة في الشئ والاعتقال وانما يتوزع
الاقربية الاعتبارية بان يكون اقرب اليها في النسبة العقلية فلا بد من تعيينها
وما نحن منه من قبل اننا في الوجه الثاني ان الالوان منها والبرهان احسن الالوان
ثلاثة للقول ارادة الحقيقة والارتفاع والذوات اشياء ارادة الجوانب من جميع
الالوان اشياء ارادة الجوانب من جميع خصوص الموضة لا ريب في عدم إمكان
المحد على الدليل وكذا الثالث لا يستلزم مخالفة ما حكم به العقل وبما ان
ان اضافة الالوان الى نفسه بقية اختصاص الحكم بهم كانه ظاهر في عدم اطلاق
لا الجوع فيثبت لم يفهم وهو عدم جوده ارتفاع موضة ما ذكره من الالوان
مع ان جميع العقاب على الخطا والاشياء وما اضطر عليه ونحو ذلك مما استدل
به العقل والاشعارات ذلك بالنسبة الى هذه الالوان الامن سبق من العلم
الافنية فيكون المفهوم بالحدود فاذا ارتفع الاعتقال الدليل والثالث
يعين الحد على الامتثال للدرجات والسميات وليس الدليل ان انما من على اعتبار
مفهوم المقرب العقيد وهو ليس بحجة عندنا انما بعد تسليم الاختصاص
نظر الى ارادة في مقام الانسان كالتورية قوله سبحانه في مكانة ما استعملها
النسب عنه في ليلة المعراج فوهم في رتبنا لا توخذنا ان نسبنا او اخطانا رتبنا
ولا تحسبنا امر كما حملته على اللادين من قبلنا يمكن ان يخل على رفع الموضة
بحيث لا يلزم ما ذكره من المحذور فيقول الخطا والاشياء وغيرها على ما يتبين

احد

احد الامور سبب عن فعل العقل وقصوره في مقدمات الحفظ على ما ينبغي
كذلك فالذي ينبغي العقاب عليه عند العقل هو الثاني لا الدليل والثالث
واختصاص هذه الالوان برفع الموضة انما هو باعتبار الموضة على الالوان
المذكورة مطلقا فثبت القسم الاول منها بجلد ان الالوان لا يسميهم او لم يرفع
في حقهم الالوان اخذت على القسم الثاني فظهر صحة الحد على رفع الموضة لا لا
حجة القول الرابع وجوه الاول ان الثاني والثالث الى الذين انما من مثل
هذا التركيب اذا قلنا به رئيس في مقام اللطف بالنسبة الى الجوانب من خمسة
هو رفع الموضة لا العقاب لرفع جميع الالوان اشياء انما اراد عام
ووجد له مختص بحدوثه وان كان هذا المختص في وقتيقق الارادة فيجب الرجوع
الى العام في الالوان المشكوك كونه في المختص ومعلوم ان العام
مستبعد لاجمال المختص فيصير الزيادة في الميقق انما هو بده القواعد كقول
ان الالوان منها نحن بعد انباء على ابطال القولين الاولين والبرهان ارادة
رفع خصوص الموضة او ارادة رفع جميع الالوان وعلى الرتبة برفع مختص
للعبارات الآتية على ثبوت الثاني والآخرين لا يبعد في محلهما فالقدر
الميقق من المختص هو رفع الموضة فتأخذ به ويرجع الى عموم العام
في سائر الالوان فيصير مبنيا لاجمال المختص كذا قبله واورد عليه بعضهم ان
ما ذكرته من القاعدة مستلزمة في العام والخاص ولكن فيام من قبلنا
نحن منه لان كلام من العام والخاص والدة وشمل على الارادة فان كان
اجدها ما استعملها فالمراد بالالوان بالنسبة الى من يكون شمول الالوان

ولها شعور

المعظرات في الصوم اذا عرفت في الكف فتقول انه لو بقيا على اخصار جميع اركان
فدلول التواني هو رافع ما كان من قبل التاني بعد رفعه اذ رافع في
الاولين اما عدم دخول التاني في رافعها فواضح واما الدليل فكذلك التاني
حيث انه لا يقدّر رفع الدثار التاني من الترتيب على الخطا والسهو من حيث
يدين العترة اثنان لكونها عترة بمنزلة العترة التامة للحكم شرعا فهذه العترة
من الدثار في اجتماع غير داخلان في مدلول الحديث من اول الدار من
خروجها من قبل التخصيص بل من قبل التخصيص فاذا كان مدلوله ينصرف
في رافع ما كان من قبل القسم التام فلا يخفى ان الخارج منه غير حديث
الرفع بعد الدثار الباقية مما كان من قبل التخصيص لانه اجبت لغيره
والكفر والذكر قد يرد ان المستدل باذنه على كون المراجعة رافع للمراجعة
وان جميع الدثار اورد على نفسه لئلا يسهو ان يفر الحكم التكليفي من
بعد رفع الحكم الوضعي ايضا بناء على كون الاحكام الوضعية غير متعلقة بجملة
وشرعية عن الاحكام التكليفية كما هو مقتضى خبر ج في الحكم الوضعي
لان ارتفاع الاصل يوجب ارتفاع ما هو تابع له غيرنا ويجاب عن ذلك بان بعض
اجان الحكم الوضعي على صفتين احدهما ما هو من قبيل الامور الواقعة المتصلة كونهما
كالطهارة والنجاسة والملك والحق والتاني ما ليس كذلك بل هو من قبيل
الامور الاعتبارية والاولى اعمية كونهما في الوجود للمصلحة المستفاد من
قوله في ما ورد على الله من القرآن ولا يحد في كل من العترة اما في الدار
ففيها علم

فقد علم الحاجة الى جعله في كون الجعل معجزات الله من حيث ان عتبة
هو مجرد الخلق والديار فهو بمنزلة الاخبار عن بعض الامور الواقعة الغير
الظاهرة في الدار باعتبارها في رافعها في التاني في تلك الامور التامة
بجعل حكم التكليف غير قائمة بجعل شرطها بالجملة فالقسم الاول لا يلزم
منه ان يقال بالنسبة الى تقدير المراجعة واما القسم الثاني فتقول ان حكم
الحكم التكليفي قد يكون نشاء للحكم الوضعي بعد اذ الحكم في الصلة فاعده
وقد لا يكون كذلك كقول المستكمل في الصلة فالذكر من رافعها من
الحكم التكليفي انما هو بالحق القسم الثاني وعنه لا يكون نشاء للحكم الوضعي
واما الحكم التكليفي الذي هو نشاء للحكم الوضعي فمقتضى ارتفاعه ايضا
في اوصية نظر من وجوب احدهما ان الحديث لا يدل على هذا التفسير
وان ذلك التفسير في الخارج انما في انه لم يرد منه شيئا على رافعها
من حكمه لاني لا عترة فيه بعد ارتفاع التكليف الذي هو نشاء للحكم الوضعي
روى خبره فاعده اليه حال النسيان وهو باطل قطعاً فالدليل في الجواب
ان يقال ان ما هو النشاء للحكم الوضعي انما هو الحكم الواقع والواقع
ارتفاعه على ما يلزم من ارتفاع المراجعة التكليفية ايضا وهو من نشاء
الحكم الوضعي فثبت ان تقدير رفع المراجعة لا يستلزم الادعاء بغيره
والتكليف لا يرتفع في الحكم الواقع على ما هو الحال في الواقع انما في ان
انه قال بعد ذكر الحديث انه يظهر من بعض الاخبار الصحيحة انما هو

وحكم بان تقدير المراجعة
في الدار اقرب عرفاً

في تأنيدهم انهم
المراد من قوله
المراد من قوله

عن الله بحضرة المرافعة فغن المحاسن عن ابيهم عمر بن الخطاب بن حذاف
جميعا عن ابي الحسن في الرجل يسكنه على الحلف او يستعطف على الرمي
على احتشاد السنين فحلف بالطلاق والعتق وصحة ما يملك
المزني ذلك فقال ٣ لاقال رسول الله رفع عمر امرا ما اكره عليه ما
لم يطبقوا احظا هؤلاء ان الحلف بالطلاق والعتق وصحة ما يملك
وان كان باطلا عندنا مع الاضمار ايضا لان استظهار الدام ٤ على عدم
لزومها مع الاكراه على الحلف بها كحدث الرفع شاملا على عدم احتشاده
برفع حضرة المرافعة كغيره من النور المحل في كلام الدام ٣ مختصا بثلاثة
الستة فلعن جميع الدماء مختصا بها فماتوا فنقول اما وجه الدلالة فظاهر الكثرة
لان الروايات الستة عن سبب الحلف عن الاكراه المذكورة في الروايات المذكورة ووجه
الوثاق بالحلف عليه فاجاب الدام بتفاه السبب مع الاكراه المستند به
الرفع واما وجه التام للذرائع السببية فهو ان المذكور في هذه الروايات
كان هو الثلاثة من الستة الدائم اتحادا لسياق يقتضيه ارادة جميع
الذرائع في كل من الامور الستة اذا كان المراد من الثلاثة ذلك بشهادة
النور لتلزم التعليل مع اتحاد السياقات في الاكراه او روي عليه على ما ذكرنا
في وجه التام لبعضهم بان اتحاد السياقات انما يكون في هذا اعطاء ارادة واحد الجاني
اذا كان الجازان شرايين في نظر العرف والادراك فهاهنا ليس كذلك لاعتراضه
بان تقدير المرافعة في تلك الروايات عن ما سببه الى تقدير جميع الذرائع او
تقدير ما يناسب في كل واحد منها فحينئذ قلنا بارادة جميع الذرائع الثلاثة

لغير

من حصة بعض الدام كما فلا يجوز حمل الباقي على ارادة جميع الذرائع كما
اتحادا لسياق لكونه بعد من تقدير المرافعة فخلد في ما لو كان الدام
بين ارادة جميع الذرائع وبين ارادة رفع ما يناسب في الظاهر ما ينعنا
وقية انه لا دليل على الشرط المذكور مع اننا نخرج نفع العدية ارادة
الذرائع في الباقي جميع مرضى ارادته في الثلاثة المذكورة بل قد عرفت ان
حصة من تقدير المرافعة ايضا لا تخفى في الروايات بعضها على الاستظهار
لهذا الحديث على ارادة رفع جميع الذرائع من الثلاثة فاجاب بان ما حلف عليه
من الطلاق والعتق والصحة لا كان باطلا عندنا بالذات فكان الذي
على الدام الجواب بذلك ان كان مراده بيان الحقيقة لان الخلد لا
محمود على العرض فالعدول عنه الى الجواب بالمانع اعراض به عن الاكراه
يدل على ان الدام ٤ كان في مقام الحقيقة فكيف فيه ذكر ما يقتضيه التقام
ما هو موافق لزعم الخصم المحال على الفين او مرجح لا كما هم يزعمون
عن ردة فليدلل على كون المراد في الواقع ذلك واجاب عنه بان يكون
الحجة السامكة كغيره عن حضرة الحلف باذنه بل انما شذخ مطلق الاكراه
على الحلف من غير كل الحلف عن الاكراه كما يشهد به الله قوله عز وجل
على الحلف فان معناه ان الاكراه كان على مطلق الحلف وانما اختار
الاكراه في الروايات بغيره فذكره في نفس السؤال على سبيل الاستدلال فحينئذ
الجواب ايضا جازا عن حكم كل الحلف عن الاكراه ولا يجوز حمل على الحقيقة عند
واقول فيه نظر لان ادراك السؤال الذي جعله مدعى الاكراه المستفاد من قوله

[illegible]

7

او اوسط الاصلين بفقائه سماع من بعض القضاة ان خبرنا واحدا
ليس حجة في الاصول وقوام كون المراد اصول الفقه والحال ان
مراد القضاة من ذلك منع حجة خبر الواحد في اصول الدين من
جهة انه لا يقينه الدلائل لعدم حجيته في اصول الفقه وثالثا
يمنع كون الخبر المذكور من اخبار اللاحاد ودعوى كونه متواترا معناه
لكثرة ورود الروايات بهذه المضمون ولو سمع اختلاف في اللفظ
والدرجوب ولا يخفى ان هذا الدليل لا يمكن كانه راجع الى الاحتمال
الثالث ما يرجع الى جهة الدلالة وهو ما ذكره الشيخ الامام المفسر
من ان الظاهر الموصول في قوله لا يعلمون هو الموضوع اعني فعل
المكلف كالفعل الذي لا يعلم انه نزل الخبر او نزل الخبر وذلك
بقرينة كون المراد في اخواتها ذلك وكان مراده من اخواتها
الموصولات في قوله ما استعملوا وما اضطرروا لا يعلمون فحمدا
لا يشهد لا يعلمون غير الشهات الموضوعية وادرك عليه بعد
يقين اخواتها في ارادة الموضوع لان الكثرة والاضطرار وما لا
لا يكون في الموضوع فكذا يكون في الحكم والفقه وكفايتنا هذا
كون المعصوم مضطر اعلم الحكم بخلاف الواقع وكذا الخطأ والفساد
فان العقائد لا تتفق لها الاطوار في الموضوعات فكله يقع في
الخطأ في الحكم والفقه كذا قيل في الفقه والاحكام في مثل الطهارة
كما لا يخفى لا حجة اليه في تقدير الحكم فيها مع عدم صحة المعصوم في تقديره

الرابع ما ذكره الشيخ في ان اللفظ يقول مع ان تقدير المراجعة اخذ في الرواية
للاصل عدم الوصول للموضوع والحكم لان المقدر المراجعة على نفس
نحو المذكورات ولا مفسر للمراجعة على نفس المراجعة بل هو نفس
من انار ما يعرفه برب المراجعة على فعل متعلق بالمرحلة فلو جعل المقدر
في كل من هذه النسخ ما هو المناسب من الشرح فلو ان في الشرح في
اللفظ فلو المراجعة على فعله من غير ان يكون الظاهر على تقدير
المراجعة نسبة المراجعة الى نفس المذكورات الى ان قال لان
نسبة الرفع الى المراجعة السبعة على السق واحد فاذ اريد من الخطا
والنسيان وما اوردوا وما اضطررنا المراجعة على انفسها كان اللفظ
فيما لا يعلم ان ذلك اللفظ اورد بعضه بما مر من مائة مائة
على كل الامر اذن الذين نقلناهما من الشيخ القاموس وانه لا دليل
كون السياق من القرائن المعبرة بل لم نقل به احد من اصحاب
فالمعبر هو الظهور اللفظي الثالث بالوضع او بدلالة الحكم لا اختيار
تغير ذلك من الامر الذي يتوهم كونه منتهى ولو سلمنا كون السياق
قائمة معبرة فلا تمل كونه حاكما على الظهور اللفظي وان قد كونه حاكما
للوصول العلمية وان شئت لقلنا كونه منتهى معبرة وصالحا للحكم
على الظهورات اللفظية فبما ثبت بذلك كون المراد من الموصول
فيما لا يعلم ان هو الموصول اعني المطلق ومع ذلك يفتح

حمله على رفع اثر الحكم بان ذلك ان يعلق العلم على فعل المطلق
شذوا ونفسا يفتح الى قسمين احدهما ان يعلق على فعل الشذو
تعلق على حكمه مثله في علمه شرب المتقين قد روي في العلم بغيره
علم ان شرب المتقين لا يشذو في العلم بغيره العلم بحكمه بغير العلم بان
شرب المتقين اما او باحدا فكلما وقع ففعل المطلق او ضمير ففعله
نحو العلم مثله في علمه بغيره فان شرب قد روي في تعلقه بغيره
الفعل فيكون ان الله هو ظاهر من المعلق بالحكم ولا كان الفاعل ان فيه
اعلم من ترقيقه الموصول فيشمل قوله في العلم بالعلم لا يعلم الحكم بحسب
عدم معلومية خبر ان العقل او حسب الحكم في العلم بغيره
المعبر لرفع اثر الحكم من العلم بالعلم لا يعلم الحكم بحسب ارادة الموصول
من الموصول انما هو لا يخفى على من فاضله انما هو العلم بالعلم
السياق القاموس لا يستعمله في جميع ارباب اللغات فانهم يميزونه
في مقام فهم المرادات من غير توقف وانما دعوى ان ذلك ان
تقدير احد من الاصحاب فهو اعجب من ذلك لان كلامه
الاصحاب في الكتب الفقهاء مشهورة بالاستدلال بسياق الاخبار
والدراست لا يقدرون ان يعلقوا العلم بغيره وان اردوا التفرق
عن ذلك لان الامر في عدة في عدد الكلمات وكذا الاستدلال
في كتب الاصول والكتاب في ذلك كلام الفاضل القمي في اول القولين

في مناقشة بعض
في ما ذكره الشيخ
والله اعلم

في الدلالة على كون الامر للوجوب ولا يخفى ان ما ذكرناه انما هو من لوازم
لا بد من قوله بغير حجة او حجة الامير او غيرهم الدور انهم وانما ذكره بعد علم
كونه قرينة معبرة من منع حكومتها للظهور اللفظي فاما ان يكون مراده
من الظهور اللفظي الظهور الموجود في اللفظ الموجود في الكلام الذي
اريد جعل السياق المجرى فيه قرينة له فهذا القول الى انكار ما فرضنا عليه من
كونه قرينة معبرة اللهم ان يكون مراده من ذلك التفسير اللفظي
الذي له ظهور من حيث هو مع قطع النظر عن السياق وبين ما لم يكن كذلك
كاللفظ المجمل فيمنع قرينة للشك في ذلك الدلالة عندئذ قد انزل
على هذا التفسير وهو منع واما ان يكون مراده الظهور الموجود في اللفظ
الخارج من الكلام المعاصر له فهو خارج عن محمل الكلام وليس منع
حكومتها السياق بالبنية التي هي ضرورة منصوص واما مع ان احدا لم يدع كون
سياق في الكلام معارضا وحالها على كلام آخر بل المعارض قد مضى
في الكلام وبقية الامور قد لا تكون بقرينة السياق فاما من تلك الاجزاء التي
استدل بها على صحة العمل بالقرينة فاما ما حجب الله عنه العباد فلو لم يمتنع من
اللفظ ما يبرهنه بقرينة من غير شرط بقرينة وجود الفاظ في جواربه فيضد المعنى
والدليل ان شرب القدر من الماء ما حجب العلم عن العباد فيكون موضوعا عنهم
بغير وضع عقاب او التلذذ وادور عليه فيبقى باقي الظاهر ما حجب العلم
عن العباد ما يقتضيه لهم اصله للابدية واقتضاه عليهم من معصية من علم الله
في كتمان الحق فادركه سره في لا يرد عنه ولنا في هذا القول في ان الله
حد حده وادركه مقتضى ما فرض في العلم فلا يقتضيه في كتمان

في كتمان

لم يكن عندها نسياناً فالتفت له فوجدته من آله كماله والخاصة لا تثبت عند الناس
آله سبحانه قد بين حكم جميع الرقائق بنبية ٢٢ وبقوله العبد لله وسياؤه فليعلم من
ذلك ان يكون ما يجب له وما يستحقه من غير الاحكام من الدلالة والمكنة
ومسألة القضاء والقدر ونحو ما يذكره او ادور عليه بعضهم بان ما ذكره مظهر في
والافضل في المرات ما يجب له على ما اختلف بسبب عصيان من عصاه واعتبار عدم
منع الله عن اخفائه في بعض تصرفه في الدلائل والادوات جبراً او انت من غير
لحقه هذا الكلام الذي ما يجب له انما هو حقيقة الاول وسجارت في المعنى
كما هو ذلك في كل تصرف منه انما فعله فلا وجه له في كونه مظهر او غير
ونه في قوله ٢٢ الناس في سعة ما لم يعلم ان ان كلمة بالامر صوته انصف اليه
السعة او مصدرة في ظرفية من غير اضافته وعلى التقديرين يدل على الطلب
واو ر عليه الشيخ في بان فيه ما تقدم في الدلائل من ان الاخبار بين
لا يمكن ان عدم وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل
والمقدور على التامل والانتباه في ان ما لا يعلم من الحكم لا يشترط في السابق
اعلم من الحكم الظاهر والواقع بعد ثبوت العلم بالعلم الظاهر والظاهر
والاحتياط على فرض انما هو دليله فيخرج المراد عنه من ضرورة ما لم يعلم او
او ر عليه بعضهم بما حاصله ان الظاهر بما لم يعلم عدم العلم بخبر من الحكم
المختص للواقع والمراد من السعة عدم الظلمة مطلقاً لا خصوصاً
والدليل في ان الاحتياط فيها كلفة فيكون منفيها به هذا الحديث في
انه لا دليل على تخفيض ما لم يعلم بعدم العلم بالحكم الخاص كالاحتياط

ومنها رواية عبد الله عن الصادق ع قال سئل عن من يشاهد
حليته قال لا يشاهد على ان المراد بانس الأدل في موضعين مفروض في المتن
حتى لا يفيد العموم في التقف فيكون المراد على من يشاهد من ذلك
الشخص الجليل واما بناء على ان الامة العموم فظاهر السؤال عن الصادق
لا يدرك شيئا كذا ذكره الشيخ في رد المحتار بعد شرح جميع الاحتمال انما
من جهة كون الفكرة الواقعة في سياق التقف هي الفكرة للعموم افراد
العموم العبدية وذلك ان الفكرة حقيقة في اراء الماهية
المعارة عن قيد الوحدة وكون الفكرة في الافراد مع التعيين
قيد الوحدة مجازا حتى يكون الفكرة في اراء الماهية المستلزمة
للتفاد جميع افرادها وذلك لا يخلو عن بعد او كون الفكرة
مشتركة لا ينبغي بان يكون موضوعا للماهية لا يشترط كونها
خاصة في اراء الماهية المعارة من جهة كونها اشيع المعين
فما هو مقولها قوله ع الا لم يرد كسب ابراهيماته فلا يشترط عليه وادرك
عليه الشيخ ع بان فيه ان الظاهر من الرواية وانما من ذلك
فلا بد من عمل بكلام ابراهيماته هو اعتقاد الصور والفكرة عن الواقع
فلا بد من صورة التردد في كون فعله صوابا او خطأ ويؤيد ان
نعم الجاهل بصحة التردد في جميع الكلام في التخصيص بان كلف
المقصر سياقه ما في من التخصيص فتكون اورد عليه بعض ما في

ما ذكرته

ما ذكرته من كون السياق آتيا عن التحقيق من لم يفرق بين كونها
اعطاء القاعدة في كل من يوم التحقيق مشترك بالبنية الى العبدية
لانها لو كانت على العهد اليك لم يقدح في الواقع فيجب ان يخرج
من كان مقصرا في تقديمه للوصول الى الواقع فانه مقتضى
قطعا وان كان قاصدا وخالفا في مخالفة الواقع ولكن لا يخلو
الامر بعد ما اشار الشيخ في نظرية التام في ذلك كانه مستلزما الى
وكانية مع غيره في ذلك عليه في محال في ذكر وجه التام
استلزاما قوله ان التام على العباد بالانتماء وعرفهم يقال ان شرب
القهوة مثلا ليس بمعرفة الله تعالى لانه في حجة على ما فيه وادرك
عليه لو جاز من الأدل بخلافه في الآيات وغيره ما من ان وجه
احتمال بعد قيام الأدل عليه يكون مما انبى له وعرفه انما في ان
هذا الحديث غير وانما المطالب بل هو مسلم عند الاستدلالين فلا بد من
الاستدلال من الثبوت المعلوم والعكس به وهو غير مستلزم
من القائلين المعينة فلا يجوز التمسك منه القام ومنها قوله في مسكن
الفقيه كمن يظن حشر به وفيه زيادة في زيادة الامر وهو كمن في
انه استدلال به الصواب في علم امر القنوت بالفارسية والاستدلال به
انما هي حجة جعلها في الاشياء وحشر في الحظر من دين الدامية واما
تقريب الاستدلال على ما ذكره الاصل ليعرف هو ان المراد من التمسك هو التمسك

في الكلام في قوله
ان الله يجمع على العباد
بما اشبههم من جنسهم

اعترفت المكلف لله تعالى لورود الشرع في عدم جواز الاعتقاد بالاعتقاد
الذي يقدر العقول وقوله مطلق ان غير مقيد بغيره والشرع والشرع
بناء على عموم كون الدين كرامته هو مطلق الحكم بالشرع والشرع المطلق
انه لا يصدق الاطلاق مع ورود الامر الصافي فيكون المعنى ان كل فعل من
افعال المكلف غير محكوم عليه بالشرع وانما ان يرد عليه حكم الشرع
من ان لا يصدق ان كل شرع يتبعه ايضا فكل شرع فيه الشرع يكون
مطلقا غير محكوم بالشرع هذا وقد صرح الشيخ انه ان دلالة هذا الخبر على
المطلوب اوضح من القول وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر
ارادة ورود الشرع في الشرع من حيث هو لا من حيث كونه مجهول
الحكم فان لم يأت من اوله الاحتياط دلالة وسنة اوجب الاحتياط
التعارض بينهما وبين هذه الرواية والشرع انما يدل على عدم وجوب
الاحتياط ثم المرجع الى ما يقف عليه قاعدة التعارض ونشأ دلالة على
نفس الاحتياط هو ان الموضع في كل شرع هو كل شرع واحد من الشرع
الشرع وقد علم كونه مطلقا الى ان ثبت الشرع في ذلك الفرد ولا ريب
في ان ظاهر ورود الشرع في ذلك الفرد والشرع في الشرع ووروده في الشرع
لانه ضمن العنوان العام كعنوان محمول الحكم لان الشرع الوارد في ذلك
قد ورد في هذا العنوان لانه في الفرد الموضع وانما كان موضع اوله
الاحتياط ايضا هو موضع هذه الرواية وهو كل شرع لم يثبت فيه حكم بالشرع

الشرع



فيتحقق التعارض بين ما من حيث دلالة احد ما على البراءة والاخر على حثها
والشرع انظر من الاخباريين في رد الاستدلال بهذه الرواية وجوبه اربعة
الاول ما ذكره بعضهم وهو ان معنى الرواية ان كل دليل حكم مطلق
حتمي ووثيق فليس له لونه الاشارات اصالة الاطلاق في الدلالة الحقيقية
وبسبب ان ارادة الدليل والحكم من قوله كل شرع غير صحيح لانه لا يفرق بين
الشرع في الدليل او في الحكم ولا وجه لحد الشرع على معنى القيمة بل هو اولى كما ذكره
في تقريب الاستدلال هو ان كل المكلف يقرب منه كونه محله لورود الشرع في الشرع
فلما دخلت في المصلحة فيه الثاني ان المراد بها انما هو شبهات المصيرية
فلما دل على البراءة في شبهة الحكمية وفيه ان هذا القيمة لا يسلط مع ان
المفروضات الخاصة الشخصية ليست قابلة لورود الشرع فيها كما ذكره
الثالث ان المراد بها شبهة الوجوبية واكثر الاخباريين يقولون
بالبراءة فيها وفيه مع انه يقيد بغيره فيقيد ان حمل الشرع على البراءة
بالنسبة الى ما ذكرنا من حملته على مطلق الحكم بالشرع والشرع المطلق
المحقق الاصلين الاشارة الى ان مدلول هذه الرواية مختصة
بالزمان الذي لم يملك فيه الدين وما وصل اليه الحكم كاد ان يكون الحكم
وانما بعده كبريا كما قال في زماننا فلا يحسن في هذا الحكم وفيه ان
الرواية مطلقا بالنسبة الى الزمان بل تدل على الدورام والدليل على
الاختصاص المذكور فيكون في المقدر انما بالنسبة من غير الدليل

فيما ذكر من الاشكال
في قولنا قوله كل شر
مطلق حصره في الشر

ثم ان بعض الاصولييين ذكر انه يقر بان الاشكال وهو ان المراد من الشر
هو الشر الواقع وكذا المراد من الورد والورد الوارد في الافعال والشر
للمعاني الواقعة فثبت له ليقينه في ما هو المقصود من هذا المقام لان شر
الشرع مثله اذا اردنا اجراء الشر انما يقر بان شره لا يحصل الا بعد
ورود الشر الواقع فيه ما هو شره كونه مطلقا فاجاب عن ذلك بان
الاول ان اصل الورد هو الوصول الى الماد مقابل المصدر والشر هو
مفسر الخروج عنه فاذا كان المأخوذ من الحكم الاطلاق هو عدم وصول
الشر الى ما لا يقر فيه ثبوت الشر في الواقع وان لم يبلغ الماد الثاني انه
يجوز الموضع هو عدم ورود الشر بالذات في عينه عند ذلك شر وورد
لذلك انه لا يثبت صدور احكام كل الواقعة عندهم وحصل العلم الا ان
لو ورد احد الامرين اثنان التخصيص او الحكم الا ان شره في كل واقعة
فثبت يصير من قبل ذلك في الحادث لا الحدوث فيمكن انما علم
ورود الشر في الحكم الا ان امر معارضا باصالة عدم ورود التخصيص الا ان
فان ان من المقرر في محله انه اذا كان احد الامرين التماثلين
ما يترتب عليه الحكم بكون الشرع والآخر ما لا يترتب عليه حكم شرعي
الواحدة فيكون الدال مقدما على الثاني لكونه اصلا ثبتا مثله اذا
علم احد مهور واحد من زيد وكبر مع كون الاول دال على انه امر
دون الثاني فاصالة عدم موت زيد ما يترتب عليه الا ان الشرع

من نفوذ

من نفوذ ثبوتاته من دون واسطة بجلدات اصالة عدم موت كبر اوله
يترتب عليه الشرع لانه يترتب موت زيد بواسطة العلم الدجال وانما
فيما نحن فيه فان اصالة عدم ورود الشر ما يترتب عليه الحكم شرعي وهو
من دون حاجة الى واسطة بجلدات اصالة عدم ورود التخصيص التماس
له حكم يحصل في الشرع ولا يترتب عليه شر الا بواسطة ثبوتنا فان شره
من جهة العلم الدجال فيكون من قبل الاصل الثابت وقد عرفت تقدم
غيره عليه ومنها ان شره لا يترتب عليه شر وقد حجج بقوله عبد الرحمن ابن قدامة
فمن خرج امره في عدة ما هو ممكن من له تحله اذ قال لا انما اذا
كان جبراه فلينزحها بعد ما يقرر عدة خرافة بعد ثبوتها في الجاهلية
بما هو اعظم من ذلك قلت آثر الجاهليين اعذر بجبراه ان ذلك
محرم عليه ام بجبراه انما في عدة قال احد الجاهليين امون في
الآخر الجاهلية بان انه حرم عليه ذلك لانه لا يقدر معها على التماس
قلت في ذلك الآخر معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو حرة
في ان يزوجها قال بعضهم ووجه الدلالة والنتيجة للتصريح بكون
الجاهل معذور او هو عين مؤدب البراءة ويؤكد المطلب ان الجاهل
قالوا بالبراءة في الشبهة الموضوعية مع ان الدام علم حكم بان الشبهة
الحقيقية امون من الشبهة الموضوعية فيعلم الشرع بالبراءة فيها بطريق
اول او ورود عليه بان الاستدلال به على محله انما هو موقف على ثبوت

امر من احدهما كون المراد من الجهد هو الجهد البسيط لا الجهد المركب الذي
فيلكون اجنبيا عن محل الكلام لان الكلام في الجهد البسيط ولما الجهد المركب
الذي لا يكون الشخص معه متعلقا كما هو ظاهر كلامه في نفسه وان كان الظاهر من
الحدث هو اننا في تقريره قوله في تعليل كون الشبهة الحكمية اعم
من الشبهة الرقعية وذلك لان الشبهة لا تقدر معها على الاحتياط ولا
في ان عدم القدرة على الاحتياط اثر حصر في حق من كان غافلا ومنه
للمقتضى الصلة في حق انكاس السرور فم لا يرد من ذلك كون
المراد من الجهد في الشبهة الرقعية في الحد كيث هو الجهد المركب
لان مفاده كونه قادرا على الاحتياط فيها وقد عرفت ومنه ان
ثباته في حق من كان غافلا متعلقا بالحق الغير المقتضى والقرينة
من ذلك ان يقال في الزيادة من جهة لزوم التفكير بين الجهتين
مع مقابلة في الكلام في هذه القضية التي هي في هذا التركيب
كلام ارباب البلغة ففصله عن الكلام في الامور فيكون ان يدفع الاشكال
بان المراد في المقام الاول هو الجهد بالحكم مع كون العدة معلومة
وانما في الثاني فهو الجهد بالمرضى اخبر كون المرئ في هذه مع العلم بالحكم
اعترفته تزوج ذات العدة فيكون ان يقال انه في الثاني يكون قان
على الاحتياط من اول الامر معبر انه اذا علم بحجته ذات العدة فله الاحتياط
والاستقام حتى لا يقع في الخلف ولا يرضى في الجهد المركب في خلاف

المقام الثاني فانه اذا لم يكن متعلقا بالحكم والحرمة الصلة فلا معنى
للاحتياط في حقه وليس شئ يتوقف عليه او ما ذكرنا من بيان الاشكال
ورفعه هو سر ادراج في حق قوله في نفسه وفي دفعه وقد عرفت
في ما تقدم في بيان دفع الاشكال بان المراد من القدرة في المقام
الثاني ان كان هو القدرة على الاحتياط قبل عرض الجهد المركب
فهو ثابت في المقام الاول ايضا لان العلم الاجمالي حاصل لكل
احد من حيث حكم الحكم فانه يمكن ان يتحقق في وقوع الجهد
المركب في حصة الحكم المذكور وان كان المراد هو القدرة في حين
عرض الجهد المركب وحصول القطع بكون المرئ عز ذات عدة
مشكوك في المنع في طار المقامين كما ذكره الاستاذ في العلم
ولقد اجابوا عن ما ذكرنا والامر الثاني ان يكون متعلق بالمعذرة بعد
مع متعلق الجهد معبر ان يكون معذرة في خصوص نام هذا في حكم
وبدول الحديث ليس كذلك لان اسلم اننا شرعنا في الحرمة المكتوبة المرئ
اذا كان تزوجها في العدة فهذا هو الامام ع قد اجاب عن المعذرة
في هذا الحكم اعني بحكم المرئ ابد او متعلق الجهد انما هو العقد الاول
وبصر في ذلك له اخبر انما انقضت العدة فظهر جها بعد ثبوتها فيكون
في ان يزوجها محض خيرة لا يكون فيه دلالة على البرائة والمعذرة في عقاب

ما يتعلق به الجمل مضاناً ان الظاهر الحديث لا يخفى فيه غير مكن على كل
قد يراد ان الجمل المذكور هنا على اربعة اقسام احدها الجمل بكونه ذات
عدة مع العلم بجهة ذات العدة الثانية الجمل بانقضاء عدة ما بعد
بثرت كونها في عدة سابقة مع العلم بجهة الحكم الفناء الثالثة الجمل
بمقدار العدة الرابعة الجمل بجهة نزوح ذات العدة اما القسم الاول
فهو من قبيل الشبهات الموضوعية ولا يمنع كون الجمل معذوراً فيها
ومخرجاً عنه عن محل النزاع فيكون الحديث بناء على انك انظر ما ورد
في الشبهات الموضوعية مثلاً ما ورد عن الصوم كل شيء هو ملك حلال احتر
نعم انه حرام لعنة فدية من قبل فذلك في ذلك يكون مثل الشوب
عليك فقد اشترت به موزونة او المالك عندك ولعله قد قد بالحق
او قد يمنع او قد او امرته تخشك ومرضك او منعك في الاشياء
كلها على انه احترمتين لك غير ذلك او تقوم به البنية واما القسم الثاني
فهو ان كان من قبيل الشبهة الموضوعية لا مقتضى الاستصحاب
هو عدم جواز التزوج مع انك في الانقضاء واما القسم الثالث
فهو من قبيل الشبهة الحكمية ويجب الفصل والسؤال فيها اتفاقاً
فهو مقتضى ترك الفصل والسؤال ولا يكون معذوراً اتفاقاً
قيل وكذا في النظر ما ورد في الرواية المذكورة نظر لان الكلام هنا على فرض
حكم الجمل على الجمل البسيط مع حصوله في العقد بخلاف الرواية المذكورة

ثم ان بعضهم قد اجاب عن الآيات المذكورة بالقول بوجه آخر وهو ان لفظ العقد
يستعمل على معنيين احدهما الاجتناب عن المحرمات والثاني اجتناب عن
هو المراد في قولهم العدة التي هي الملكة الباعثة على التقدير وحركت كفتيات الموقرة اثنا
هو خصوص الاجتناب عن المشتبهات او الاغم من الامر من الرادتين بالادراك
واجتناب المحرمات والمشتبهات وحشد فلو كان المراد في الآية هو ما عدا ذلك
فلا يكون فيه دلالة على مدعى الاضمارين اصلاً وان حمل على المعنى الثاني فيلزم
تخصيص اكثر بناء على ما عدا حصة خروج الشبهات الموضوعية عنها والادراك في
ان افراد اكثر بالعبارة لا غير لا فيدرك الامر بين حمل الآية على معنى متلفظ
للفقير هو الجمل على اجوب الاجتناب عن الشبهات لا عن من لزوم تخصيص
الذكر وبين حملها على معنى محاذي فيكون هو العمل على التقيد فيعين انما في
فان قلنا هذا لا يلزم لوراء من الآية هو الافراد واما لو كان المراد هو
الاضافات فلا يلزم ذلك لان الاضافات خمسة الحرام المعلوم والواجب
المعلوم الشبهة التحريمية والشبهة الوجوبية والشبهة الموضوعية فيكون
الخارج منها اثنان هما الاضمار والاضافات فلهذا يلزم تخصيص اكثر فقلت
اما اوله فيدفعه ان ظاهر الاطلاق في الالفاظ ارادة الافراد لا الاضافات فثباتها
بعد تسليم ارادة الاضافات ايضا فعدم لزوم تخصيص اكثر من غير ارادة المعنى الاغم
حسب يكون الاضافات خمسة ولم يعلم من الاستدلال ارادة ذلك فيحمل ان يكون
من غير استدلال هو ان حمل التقدير على خصوص المشتبهات فلهذا يكون الاضافات
ثلثة ويلزم المحذور ايضا من جهة خروج ضامين منها فاما الثاني فيقول انه اذا
كان نفس موضوع الحكم علة فامته كما ان الانسان الحسن والنظم القيم فلهذا يخرج تخصيصه

منه سنة وقوم في مقام وجوب الصبر حتى ينفق الوقت لأن الصبر بعد الوقت
أجبال من أن الصبر بعد الوقت وقوم في مقام التقصير لأن الصبر بعد الوقت
من شهر رمضان فما قصده حب الله من أن الصبر بعد الوقت الثاني أن الصبر
المذكور به قد جعله بعينه تعليل لقوله أربع في المقابلة وتسمية الصبر بالاجتناب
لأنه في الصبر مع أن الأمر فيه بالاجتناب خلقا للزنا في مقام الصبر
الاجتناب والحكم فيه حكم ولو بدله من الخارج فظهر أنه لا يستلزم التعليل
للازمة التي يجب فيها كذا ما تقرّب الاستدلال به في هذا النوع من الاخبار
اعتراف اخبار التوقف فهو ان ظاهر التوقف عند المظنة هو المكون
وعدمه يظهر فيكون كذا صفة من عدم الحركة بارتكاب الفعل فظهر
الاستدلال ان التوقف في الحكم الواقع مع سنة كذا الخبرين والادلة
بالحكم الظاهر معناه ان التوقف فيها مشترك لك في وقت في العمل لا معناه
عدم المكان التوقف في العمل والترك في مقام العمل وقد عرفت ان مقام
عدم الحركة وعدم ارتكاب الفعل لا ينفك على عدم الاستدلال من عدم جواز
الاعتقاد في الجواب عن هذا التقاطع من الاخبار ومن ادعى الدليل انما ينفك
الاستدلال في الجواب بانها قد عرفت من التواتر من حيث المعنى مع ان فيها التوقف والوقت
لا تترك له وجه القدر في هذا السند الثاني انما جاز انما في وجوب التوقف عن
الحكم الواقع عند اشتباهه بالحكم الظاهر من السنة عريانه فلا يعارض اذ
البراهنة الدالة على الحكم الظاهر في وجوب الجمع اختصاص بالاستدلال به في اخبار التوقف والتوقف
عن الحكم الواقع كذا ما ظهر من التوقف عن الحكم الظاهر في اخبار التوقف والتوقف
فيها الثالث ان الامر لا يشترط المورد لا يشترط في الخبرين في التوقف
بالحكم

بالحكم الظاهر والتوقف عن الحكم الواقع وانما التقاطع في نوع الحكم الظاهر
وقد عرفت من وجوبه فيما تقدم السراج ما حكي عن الفقهاء القوم من ان الجواب عن
وارد في مقام التوقف عن العمل بالقياس كما يدل عليه قوله ما لا يقيس فقد
يملك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جازاكم بالعلم بالعلمين فقد رواه ارجا لكم بالعلمين
وهذا هو الجواب في قوله في قوله بان المورد لا يكون مختصا مع كون اللفظ عاما او
مطلقا معناه ان الله لا يترجم بالسنة الى مثل قوله لا تجامعون في الشكاح على السنة
اذ لا يلزم به مقام القياس الخامس ان اخبار التوقف مختصة بحدود الحكم
من الرجوع الى الدام مع فلا تعارض اذ البراهنة لا ان في الاخبار التوقف
شهادة على ذلك في قرارة بعضهم بوجه آخر اذ وقع لسان الامر في جواز التوقف
في اختصاص مخطات السنة بالمشايخين وان السراج الواقع مما بينهم
في خطابات الكتاب خاصة ولا بد في تسمية الحكم في غير المشايخين من الاخبار
في النصف بناء على التحقيق ان خلاف فيه الفاضل العبد وهو متحقق في
المقام لكن المشايخين تكفي في الرجوع الى الدام مع مخطات المعدلين
ورق بان من الاخبار ما ليس من قبيل الخطاب بصله كقوله حق الله على
العباد ان يقولوا بالعلمين ويقفوا عند ما لا يعلمون واقول معناه ان السراج
التعليق في قوله فان التوقف عند السنة غير من الاستحسان في السراجين
انما هو ان في بعض الاخبار المذكورة هو الاستحسان بقرينة في العمل
والنفق في التوقف لا يشترط في المادة وهو الخبر في خبر عليه الباطن لأن كذا السراج

بعضها بعضا ونظير لما قلناه من ان البرائة اخفى منها من ادلة التوقف
والخاص بقدم على العام بيان ذلك ان العلم براءة البرائة من شرط بالخص في كل
اخبار التوقف على ما قبله التوقف وانما بعدة فالحكم البرائة واستجوابه اربع اجعل
الاستدلال الدعا والاول فيه نظر اذ لو كان المراد من هذه الحجة التعارض بين البرائة
مع قطع النظر عن الخارج فليس في ادلة البرائة ما يلائم على هذه الحجة وان كان مع
ملاحظة التعارض بعد ما ثبت من التخصيص لا بد من خارج كالا حجاج ومخوفا
ثابت في اخبار التوقف الفيا مخرج الشبهة الموضوعية والموضوعية عرفا فخص
بها خص من هذه الجهة من اخبار البرائة انما من ان ظاهر اخبار التوقف
حرية الحكم والقدر من غير علم وحسن قول مقتضى الاستدلال علمنا بالحكم الظاهر
وهو الاضحية براءة البرائة ولا ريب في ان علمنا بان المراد بالتوقف من التوقف
في مقام العلم في مقابل المقترنة كما يشهد به سياقه واما في المراد بالمراد
جهاد بالتوقف في مقام المقترنة من باننا علمنا بالحكم الظاهر وادارة
بعضهم بان الاخبار المذكورة وادارة في الشبهة الموضوعية كقوله لا حجة معوانة
انما حجة على الشبهة انما هو ظاهر في مقام العلم كقوله فان التوقف عند
خير من الاحتكام في السوكة فظهر العلم في الشبهة الموضوعية وهذا القسم خارج
محل الظاهر والاستدلال له اتفاقا الجميع على البرائة في الشبهة الموضوعية فلهذا
علمنا ان من هذا القبيل على الاستصحاب عندنا فحقين وانما السابق من ظاهر
الحكم والقدر كقوله لا تقروا فيه باراكم فلا حجة للبرائة المذكورة في نظرنا لا لا حجة
لا حجة كما كان ظاهر ان مقام العلم في الشبهة الموضوعية لا يمتنع عن العلم والاستدلال

٢٠

تدبر يكون في الشبهة الموقعية وقد يكون في الشيء المنهية حكمه الظاهر في الظاهر
وإنما لا نأخذ في الكلام في هذا المقام في جواب التوقف عما انشبه حكمه الظاهر من العلم
أن حرمة الفحرم والحكم بغير علم ليس من هذا القبيل فلعلمية بثبوتها بالكتاب والسنّة
فأول ما حرمة الفحرم بالعلم لا يكون داخل في اعتبار التوقف عند الشبهة كما
عرفت من عدم الاشتباه في حرمة الفحرم بغير علم فلو كان يكون المراد من اخبار التوقف
عند الشبهة ما كان ظاهره في مقام العلم والرواية الصحيح وهو داخل في العلم بالمراد
على حرمة القول والفحرم بغير علم كما إذا فهمت من سببها التوقف الاستدلال على العلم
ففي نظر لا يخفى فظاهر الاستدلال على الفاحش من الخارج من أن مقتضى هذه الرواية
وإن كان هو التوقف عند الشبهة الحكم الواقع الاستدلال على ما بالبرائة من مصادرها
لا يشترط في العلم بغير علم كما إذا فهمت من سببها التوقف الاستدلال على العلم
في كتابه فيحصل من المحرم المذكور فيه قضيتان إيجابية وسلبية أحدهما أن ما كان محرم
الله في كتابه فهو محرم في الآخر من المالكين متأخر الله في كتابه فهو ليس محرم في الآخر
عدم كون مورد البرائة محرم الله في الكتاب فلا يكون حرماً واجب عليه حين
الدلائل أن الحظر المذكور عليه من غير ما حرمة الله تعالى في آخر الكتاب يتألف من ثبوت
محرمات كثيرة غير محرمات في ظاهر الكتاب التناظر أن المراد منه تحصيل أن يكون
هو المحرم الواقع وما المحرم الظاهر فلو كان يكون خارجاً عما في الكتاب
وهو أقول هو ساقط في نظر القاسم وإن استحسنه فضعف الاستدلال على العلم
السقوط أن جعل الحكم الظاهر لا يكون الله سبحانه مقام الشبهة الحكم الواقع واحتماله
فكل من بدله عنه وقد فرض عدم ثبوت الحرمة الواقعية في تركها اتفق على العلم
لوجوب الاحتياط عنه ظاهر أو انعكاساً بالاحتياط منه كما لا يخفى إلا أن يكون المراد
المجيب أن مقتضى هذه الرواية ثبوت الحكم الواقع فيما كان خارجاً عن محرمات

الاستاذ

و القلم

الكتاب ثم شرع في التمهيد ثم قال ان القائلين بالبرائة لم يدعوا الا الحكم الظاهري والبرائة
في الظاهر فسادا فاعترضوا ما ذكره الفاضل في قوله من ان اخبار التوقف استغناء عن
اخبار البرائة والرجحان لثبوتها لا رجحانها سند او دلالة واعتقادا لبرائة الكتاب والسنة
وعلم الصحابة بل الاجماع والعقد او فقيرا للترغيب السهلة السخنة ولا دلالة لغير العسر
والجوع وان سلمنا ثبوتها فثبت التحيز منها ونحن نحارب اخبار البرائة وادور عليه
بوجه الدليل ما ارزده افضل المحققين من ان مقتضى تسليم اورد في السيد عن الرجل
الذكورة وحسنه انما يجوز الرجوع الى التخيير اذ لم يكن مرجح لطرف الاخر وكيفية مرجحته
في العام كذا اخبار التوقف بخلاف العامة لعدم وجودها كمرجوع التوقف
والاحتمال في مقام الشهادة في الحكم من العامة فترجح اخبار التوقف لذلك
على اخبار البرائة ويجاب بعضهما بانه المرجح الذي ذكره سابقا في بانه جانب
اخبار البرائة من موافقة المشهور والمراد من الشهادة المشهورة العترة فيكون
مرجحا مضمونا وهو مقدم على الترجيح السند والبرائة وفيه انه لا وجه لتخصيص
هذا المرجح بالذكر لانه ايضا مسند في المرجحات واثار البرائة بقوله وعلم الصحابة
فلو كان مقتضى تسليم اورد في السيد عنها بالكلية هذا الضابط في المرجحات
في معارضة ما ذكره البرائة بعد التسليم فاللوا ان يقال يمنع كون مقتضى التسليم ذلك
بل معناه رفع السيد عن مرجحاتها وعلية المرجحات جانب الاخر فلو كان
سلمنا ثبوتها كانت مقتضى ثبوتها لان فرضنا ان بها من جميع الجهات فيكون ثبوتها
ان ما ذكره من ترجيح من حيث السنة فاما ان يكون مراده موافقة جمهور
اخبار التوقف مع جميع اخبار البرائة او يكون مراده موافقة احوال البائع
درجته بالجملة من كل واحد من الطرفين منع احاد الاخر كذا الذي قلنا كان مراده الدليل

الموجود وانما يظهر من خبر ما لا بد ان يدعى فلو كان اخبار التوقف في غير احوال
تخصيص المذكور فثبت في هذه نقطة ان كل من اخبار التوقف والبرائة في احوال
لم يقتض حصول القطع بعدد واحد من كل من الطرفين فيكون تعاضلها كذا
الذين قلنا فثبت في هذه نقطة الترجيح منها من حيث السنة وحسنه وان كان مراده انشا
ففيه ان بعض اخبار البرائة ما لا دلالة فيه على البرائة اصلا وبعضها لا ينافي
لمنه في الاصل في مقابل الاصل بالنسبة الى اخبار الاحتمال في طريق التخيير
مشدق له كالمشروط في نفسه له ومن المعلوم انه ليس فيه مقارنته
لاخبار الاحتمال الثالث ان ما ذكره من موافقة السنة لا اصل له لعدم وجود
يكون والله اعلم المطلوب غير اخبار البرائة ولا مقتضى اخبار البرائة موافقة
السنة بالنسبة الى الاجزاء الرابع ما شبه بعض من تأخر الى الترجيح وهو ان بعض
بعض اخبار الاحتمال واردة في بعض من الطرفين انما هي في فرض كذا فعارض
النفين وان اوردنا جميع الجوانب فيلزم الاحتمال فيه ايضا مقتضى الاحتياط
ثم اورد عليه بان ما دل على وجوب الاحتمال في عارض الطرفين معا في هذا
بما دل على التحيز فيه فلو وجه لتعيين العلم دون الاخر وفيه ان نشأ هذا البرائة
هو الخطا في نفسه فطلب الترجيح كذا عبارته فيها كذا او كذا في الخصم منع التحيز
على تقدير استكمال ذلك ان الحكم في عارض النفين الاحتمال انما هو اصله ان تحيز
ليس الصواب فاعلم عليه جميع المرجح السيد عند عدم الرجوع من الطرفين فثبت
ان يقول الخصم بوجوب الاحتمال في عارض النفين ولا يقول بالتحيز لان

عند الشيخ في حكم غرضي انفسهم هو الاحتياط كاجابة نعم الرد الخامس ما ذكره
الشيخ في وجوب ان ينزل التحريم بين النقصين لا يفرق بينهما لانه اخبار او خبر
الاحتمال عن شبهات وحملها ان ذلك لا يعين القول بالبرائة ولذلك
يظهر ان القول بوجوب الاحتياط واقول ليدفعه ان الفاضل القمي ينافي
مقام الجواب عن لانه وجوب التوقف ومقتضاه دفع تعقيل وجوب
الاحتياط عند الشبهة بمقتضى انه لا خبر في كلفه ذلك ينزل التحريم
انه اذا كان التحريم من الامور المحقق فيه فهو الحقيقه راجع الى عدم
الاحتياط اذ لا ان يترك الاحتياط في كل حال ويخيار البرائة ولا يمنع من العمل
بالاحتياط ولا رجحانه فيها بل علمه احد قسمه الوجوه الحاد عشر من وجوب
الجواب عن اخبار التوقف ما ذكره الفاضل الزرقاني في المناهج وهو انه
لو فرضنا تعارض اخبار التوقف مع اخبار البرائة وشاويها لم يفرقوا
من قبيل التباين فنقول ان فيه ما عفا مومن فيلخص بالخاص بالنسبة
الى اخبار التوقف وهو مثل قوله كل شيء فيه حلال وحرام لا يخفى عليه
التحريم دون استنبطه والاجر به والموضوعية وانه لبعض العلم من ان
بان الاستنباط التحريمية موجب لبقاء اخبار التوقف بل هو والاجر به
بل انه موضوعية خارجة عن اخبار التوقف اما بالاجماع البسيط او المركب فان
كل من قال بفرغ الشبهة التحريمية عنها قال باحراج الشبهة الموضوعية و
الاجر به ايضا وحملنا فاحراج الشبهة التحريمية موجب لبقاء اخبار التوقف
لا بد وان شئت قلت ان اخبار التوقف قد صار مقتضاها شبهة

مجلس

الرجوع إلى المورد غير بعيدة عن اجتماع وحده يكون نسبة بالعبارة الأولى على البراءة
في خصوص الشبهة الشخصية من التباين الاختصاص كلياً بالمشبهة الشخصية والقرائن
بما فيها خبراً بقا والمورد بها لا كان من قبل الشخصية فكيف التكلف من الشبهة
الموضعية أو الحكمية كالشبهة الموصية كما يظهر من غير ما ذكرناه من ظهور خبر
التوقف في غير ما ذكرناه من تخصيص الكفر فثبت به الشك في ما ذكرناه الشيخ الامام
حيث قال وفيه تقدم من أن أكثر البراءة بالافتراض لا بد من الاخبار بحصة
من قبيل الفصل والبيان في بيان كان ظاهره الاختصاص بالمشبهة الحكمية
الشبهة بتدقيقه في كل شئ من طلاق خبره وفيه خبره من حيث أدلة التوقف بالكون
اعلم منه فإن ما ورد فيه من معارض ما دل على الدابة غير داخل في خبر الشبهة
اخبار التوقف فإذا وجب التوقف التوقف هنا وجب فيما لا يقتضيه
بالاجماع المركب فبالاجماع وأورد عليه بعض من آخر بان مراده من كان هو
أن ما ورد فيعارض النصيب الحاد والبيع الذي ليس داخل في قوله كونه مطلقاً
يشمله جميع اخبار التوقف عند الشبهة الكونية من قبيل المقدمات كانه هو
قوله فيشمله اخبار التوقف فير د عليه ان الدليل ان الاخبار الدالة
بالتوقف عند معارض النصيب معارض بالاخبار الدالة بالتحقق مما
على ما ذكره بان في ان المورد الخالية عن النفس داخل في قطعنا يظهر
في الباء والاجماع المركب على ما يتعين للقاعدة المقررة من خبر الشبهة
اذا دار الأمر بين العلم باخذ الدليلين وطرح الآخر فليتم اخباراً هو

انصاف في القدر

الادوية من اوطرح الضعيف والمخفون دليل البراهنة عند اقواله كونها
واجبا للتوقف عما يجب العلم بالادلة دون الشك في اقواله المخفون
المؤمن ان دلالة قوله الكريم في العلم بالبراهنة الى مجموع مدلوله مع وجوب
الكرام العالم في الحكمة ولو واحد منهم ليست اضعفت من دلالة قوله للمعلم
زيد العلم بالبراهنة الى مدلوله والضعف انما في الدليل انما هو البراهنة الى
احاد العلم او البراهنة الى خصوص زيد العالم الذي هو مورد الجماع في شئ
التخصص في العمومات فلا فرق بين رفع اليد عن الدليل بالعلمية مع العلم
بعدم وجوب الكرام احد من العلماء وبين رفع اليد عن الشك في بعض الحكم
الكرام زيد لكون كل منهما موصيا بطرح الدليل بالبراهنة على الصرح الدلالة بالبراهنة
الى مدلوله وما ذكره من تقديم الخاص على العام انما هو في مقام التخصص
لا الطرح بل وجه التقديم انما هو كونه علما بالبراهنة واستلزام تقديم العام
طرح احد البراهنين العلم بالبراهنة مع شئ التخصص في العام وينبغي ان
لا يخفى ان فيما نحن فيه لا يشترط تقديم كل واحد في استلزام طرح الاخر وعدم
شئ من طرح العام بالعلمية في العمومات فلهذا فلا يصح جعل مجرد الاختصاص
مرجحا في مثل المقام ثم قال المردود ان كان له ادراجه في ان قوله للمعلم
مطلقا كما هو مخصوص بالبراهنة التبريرية ولكن في غير تقاض النقص
فقد وجد في اخبار التوقف ما يكون مخصوصا بصورة ورودها معارض
بالاباحة ويكون مدلوله مستحصرا فيها فحينئذ لا يكون هذا البراهنة من اعم البراهنة
الى قوله كل من علم مطلقا بل يكون مدلولها متفاسرا من غير تفاسيرها

علمنا بالخبر المذكور في مورد تقاض المبيع والحازر في الحكم في الباطن
وهو ما لا يضر به بالاجماع المركب فحينئذ لا يضر بعلمه الا في الاشياء المتفاسرة
في الاحتمال الاول بعينه ان لزوم تعين العكس لا يخرج عن كون كل من
خاصا وكذا في مدلوله انما ليس في اخبار التوقف ما يكون كل ما يدل
خبر معتبر على وجوب التوقف في خصوص المبيع والحازر كما لا يخفى على من
فيما فان بعض ما ورد في مطلق تقاض النقص مختص بصورة الحكم من جهة
العام لقوة تاجبه في كل ما ملك ومقتضا لا يخرج من حقيقة استلزامه في كل
الشك في فصله عن وجه خبر معتبر في خصوص تقاض المبيع والحازر ولكن ان يكون
امره في التمسك براهنة عدم وجود الخبر المذكور بين اخبار التوقف لو كان
مراده الاحتمال الثاني ولو كان اشارة الى البراهنة المتعينة لو كان
مراد الاحتمال الاول او الثاني في تهماه الملتصق بذكره البعض المذكور
في اصل دعوى الاجماع المركب ثم انظر لاحتمال وجود التقاض المركب
التوقف في مسئلة تقاض النقص مع كونه قائدا بالبراهنة في الدليل فيه
بل هو مورد كما لا يخفى على المتبع في كلامهم فتأمل اننا في ما ذكره في هذا
وهو ان جميع موارد البراهنة التي ارفقها بالتوقف لا يخلو من ان يكون
شيا مستحصرا سواء كان علما ام حكما ام اعتقادا متافرا وحاصلا في كل
هو ان كل شبهة فرضت تتحقق شبهة محكية وتزال اليها فتدعى الى
مدل على البراهنة في شبهة التبريرية فلا يكون مدلوله اخص من مدلول اخبار

مورد تقاض
في المقبرة

فما عدم وجوب الاحتياط بمجرّد احتمال الوجوب ان كان راجعاً الى احتمال الوجوب
وثانيتها ان يكون محضاً بالاشياء الموقوفة للغير فبها السلب وبعلم انه لو كان قدراً
حكم بخلاف ذلك لكانت كالتفريق من قولهم وبعلم انه لو كان بالآخر لكانت
رسالة ورايت انما ملكته وقد خرج بخلاف المحقق في العبارة فغيره انتم تلك
ان كلاً من الاحتياط المذكور من قبيل الموضوعات فلا ينافي ما ذكرناه
من اظهره في مطلقنا فنقول انما الاحتمال الذي في دفعه ان الخبر المذكور
موافق للشبهة فيما بين الخاصة وبما يرجع الى المرجح المضمون به
على غيره من الرجحات فيكون الخبر موافقاً للعامة لو كانت سبباً لوجوب
طرحه للزم خلق كثير من موارد الفقه عن مدارك صحيح واما الثاني في دفعه
ان المذكور في كلام الدام ٤ هو ان كل شيء مطلقاً غير متغير في ذاته
لفظ مطلق محمول على اطلاقه غير مثبت الحقيقة فانا ان كان به المعنى فاجاب
وطيفة الدام بعدم كون وطيفة بيان القوة العقلية وانما اثبات دفعه
ان ضمير قوله فيه راجع الى ان خبره مقتضاه كون الغاية في العلم هو ورود
في خصوص خبر المفروض من العلم ان الموضوعات التي هي في حيزها
موردوا الشبهة فيها فخصها بما لم يكن الغاية في حيزها هو خبره عن كونها من احوال
الموضوعات التي هي اما بالوجدان او بالبينه ونحوها واما الرابع في دفعه
ان تمام الرجوع الى الخبر ان الغاية في ورود الخبر في الشبهة في دفعه
شأن آخر في دفعه انما يحتمل انما الخامس في دفعه ان هذا الحد من

وارد في زمان احوال عدم الاحتمال لعدم عدم احوال الشبهة
فيه واما ما في دفعه ما عرفت من كون احوال الرجوع الى خبره
او في احوال ورود الخبر فيه بالخصوص فلا وجه لاجراء من دفعه
لصحة اجزاء الاحتياط عنها فبها ورود الخبر في نفس الشبهة المذكورة
بالشبهة اليه واما ما في دفعه ان حمل الخبر على الشبهة الرجعية
موقوف على تقديره واخبار بان يكون المراد ان كل شيء مطلقاً
يراد به تركه لزم ونحتاج الى الاستدلال انما في دفعه انه ليس
في المقام قرينة على هذه العقيدة لانه اللفظ الذي في دفعه
ان شيئا من هذه الاحتمالات لا يصحدهم ظهور الخبر فيها فاجاب
البراهنة في الشبهة بالحكمة التي هي في الوجه الثالث عشر ما ذكره
الشيخ المصنف وهو ان الاحتياط المستعمل به في المقام على انما هو ما
مقتضى اذا كان الخبر في الشبهة اقبحاً من الحكمة وبذلك يكون الدام مع عدم
الاحتياط في دفعه القدرة على ازالة الشبهة بالرجوع الى الدام او الى احوال
منه كما هو في المصنف ومقتضى خبر ابن عباس في رواية جابر في رواية السعدي
رواية السعدي في خبره وهو ما ورد في مقام الخبر عن ذلك لاهل البيت
في مقام العلم على الاستنباطات العقلية الظنية او يكون المسئلة من احوال
كصفات الله تعالى او سوره والائمة كما يظهر من قوله في رواية ابيه في احوال

الوجه الثامن عشر
ما ذكره السمعاني
الحمد لله

لو ان العباد اذا جعلوا وقتا لم يكفروا به ونزلوا ما هو ظاهر في الاستحباب
بشر قوله في رواية اخرى اربع الناس من وقت عند الشبهة وقول الغير
المؤمنين من تركوا الشبهة عليه من الاثم فلو استبان له ان ترك المعاصي
حرم الله فمن رفع حرما يرتك ان يدخلها ونزلوا في الغمان ابن بشير قال
سعت رسول الله يقول القائل من ترك الله محله وحرره والمشتبهات بين
ذلك لو ان اربعا رجلا احبوا الحرام ثبتت حشمتهم ان يقع في وسطه
فدعوا المشتبهات وقوله من اتقى المشتبهات فقد اتقى الله في حلال
النجس عن جميع الاثم انه لا ينبغي انك تكون الا في الارض والارض في الارض
من تبادر امر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار ووجه ذلك ان
حكمه طلب التوقف فيها بين شيئين معينين كونه حراما من الاتهام في الشبهة
وكونه حلالا من الخطا والكفر وكونه مستقرا من المعاصي وغير ذلك والحق
انه لا ينبغي على مخالفة الامر الذي اشار بشير عليه ما يرتب على ارتكاب الشبهة
حيثما يقع او انقضى مخالفة للواقع من الزيادة ثابت فيه التحريم الشبهة
فالمطلوب في تلك الاخبار ترك التعرض للملك التحريم في ارتكاب الشبهة فيقع
ملاحظة ذلك الملك التحريم للمورد فان كان من قبيل العقوبات الخردية
كما لو كان السارق يتحقق فعلا لمورد الشبهة المحصورة ونحوها وكان المكلف
قادرا على القبض وانه الشبهة باجرع الى الامام عم او طريق المقصود او كانت
الشبهة من العقوبات التي لم يرد الله من غير علم بعصية كقولنا عن ذلك كسيلة القضاء

نقد

فقد يتعقب تلك التبدل والعلم في هذه الأمور بالاعتبارات العقلية و
أنواع العقلية العقاب بل المحذور فيه بواسطة التقدير المقدمات وإن كان
جاء في خصوص المعتقد أو العلم فيكون التوقف بالنسبة إلى هذه المقدمات
لذلك ما عقلا لا شرعا من باب الدار و إن كان الهلاك المحذور مقدة آخر عي
العقاب بل لو كان ونية كصيرة الملقف بالعقاب الشبهة أقرب إلى ارتكاب
المعصية كما دل عليه غير واحد من الأخبار السابقة أم ونيته كما يتصور في الد
عن سؤال الحكماء من التوقف عن الانخراط في النظر للناس والله تعالى عذبه
عن قراءة القلب في هذا المحذور مجرأ احتمال هذه المقدة للوجوب العقاب
على عدم التوابعه ولو افقت حرمة في الواقع فلا يمكن التوابعه العقاب
بنيته مع قطع النظر عن الأمر المتوقع ولكن المفروض كون الأمر المتوقع
الدار و فيكون المقصود منه التوقيف عن محذور غير العقاب من المضار المحذور
فذلك يكون الدار عن مثل هذه الشبهة واجبا شرعا بمقتضى العقاب على الحرام
وإذا ما نحن فيه و هو الشبهة الحكمية المحترمة نهي من قبل المحترمين القسرين للدار
الهكامة التمهيدية بل لا يمكن أن تكون هي المراد بقدة الدار وية باعتبار العقاب من
الربعة بغير الموازنة على الحرمة المجهدة و إنما لا بد من العقاب من جهة بيان تعقبات
في الشبهة بل الأمر المتوقع فإذا لم يكن المحذور في العقاب الدار فيخصه في
غير العقاب من المضار فلا يكون الدار بالتوقف فيه إلا من باب الدار و التوقيف
عن ذلك المضار المستحالة مما وجبه الاستحباب بالجملة فلا بد من حرار احتمال الهكامة
في الشبهة عن غير محذور بل لو كان الدار بعد حرار ذلك فاف كان عقابا محذورا
في وجوب التوابعه و استحبابه إن كان غيره فلهذا الجواب لا محذور أحد

۲ اور اغراض مض

الرجوع الثاني عشر
ما خارج عن الشرع
من كون اقرار التوقف
للاقرار

هذا الاحتمال ولدني حكمه ثم قال فان قلت ان المستفاد من اخبار التوقف
بنسبة احتمال التملك في كل احتمال التكليف والتمسك من التملك في الاحكام
الشرعية من الاخبارية فكيف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكليف
الجهولة لا حيل لها بل لا بد من ذلك الجواب ان الاحتمال اذا اقتضاه في العقاب
على نفس التكليف الخفية من دون تكليف ظاهر بالاحتمال في جميع الاحتمالات
ذلك بقوله قلت الجواب ان الاحتمال اما ان يكون مقدما للمعقبات
الواقعة او من حرمه كونه حكما ظاهرا فيقتضي فعلا الدليل على ان سبب العقاب
على التكليف الجوهري لانه لا مغزى لوجوب المقدمة قبل متبعتها في المقدمة والتمسك
فيما لا يعرف به المورد وعلى الثاني فتكون الملكية الذاتية مسببة على مخالفة
في الحكم الظاهري لا مخالفة الواقع وحسنه على المورد ان احدهما انما يتلوه
ما ذكره من قوله فكيف ذلك في عدم سقوط عقاب التكليف الجوهري والثاني
ان صريح الاخبار المذكورة ارادة الملكية الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة
الواقعية فان تعليل الامر بالتوقف عند الشبهة بقوله فان الوقوف عند الشبهة
خير من التمسك في الملكية يدل على تحقق احتمال التملك قبل نهج الجواز
بالتوقف لاحد منه بجواز الامر بالتوقف كالاخف في قال هذا الكلام فانا لا
ورد ان الامر في هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا من كونه للاشارة
بين ارتكاب التخصيص باخراج الشبهة الرجوسية والشبهة الممنوعة ما ذكرنا
اولا في وانما هو ان وجه اولوية ما ذكره كون الحكم على الرجوب الغير المذكور

سأله

مسند بالانكشاف يخص الامر وهو غير جائز فيه او اراد عليه بعض من آخر
بوجه تهية الدليل ان هذا الجواب يرجع الى الجواب الذي ذكره بعضهم وهو ان
فيما تقدم من اختصاص اخبار التوقف بالنسبة الى الحكم الواقع لانه لا بد
للمكون الذي الى الحكم الواقع ولا يخفى فيه لوضوح الفرق بين الجوابين المذكورين
اختصاص اخبار التوقف بالتوقف عن الحكم الواقع لا بتبني القول
بكون الامر في الاشياء على ما في المحب المذكور فلهذا مضانا لا عدم الباس
في رجوعه اليه لان الشبهة لم يظهر منه كونه مغايرة له ولا اقتضاؤه الجواب
الى نفسه لم يترك الجواب المذكور فيما بين الرجوسية المرددة الثانية ان
فلهذا ما فهمه الاحصاء لانه احد اشياءهم لم يفهم منها معنى الاشياء وقضية اوله
ان هذا ايضا يخص الرجوع الاول لا سمعت من تقريره بان مراد المجيب المذكور
هو الاشياء وهو واحد الاحصاء وثانها ان لا يقتصر ذلك على عدم
مخالفة ذلك مع المشهور في النجاسة والفقر الفقهاء الثالث ان ادل
بعضها ثناء للتوقف عن التمسك بما لا يعلم ولا يربى كونه من اذ استحو
فيلزم استعمال اللفظ معين وقضية ان ما دل على حرمة القول الفقهاء
لا يعلم غير ذلك في اخبار التوقف عند الشبهة وليس فيه اللفظ واحد
نفس التمسك للامر بالتوقف عن كل الامر بين كونهما ذلك فانهما
ان الجواب المذكور في الشبهة ضمن حدة الثانية من الاخبار المتداول بها
في المقام ما دل على وجوب الاحتياط وهو كونهما صحيحا عند الرضا الجوهري

قال سلك البحت عن جليلين احدا باصدا ادهما سحران البحر بينهما او على
كل واحد منهما حجة او قال بل عليه ان يخرجهما عن احد منهما الضيق فقلت ان بعض
اصحابنا سئل عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبحت بمنزلة او لم تهزوا
فعلينا الاحتياط حتى نتمكن او نعلم او نقرر سلكا للدلالة على ما هو في مادل
النظر لان علمنا اسم فعل بغير الزموا بالاحتياط فبذلك على وجوب الاحتياط
عند عدم العلم بالحكم واجاب عنه الشيخ انه بعدم دلالة ما على الاستدلال به الخصم
ووجد ذلك ان الشك في صحة قوله بمنزلة انما هو السوال عن حكم الواقعة افضل
واقعة التقيد على الاول فاما ان يكون المراد من الامر بالاحتياط هو التقيد
بالاحتياط في بعض اشياء اذا صار احكاما مستقلة عن حكم مثل هذه الواقعة فليفت
بالاحتياط ويقول لك انك لم تعلم بالاحتياط او يكون المراد الاقرار بغير العلم
حتى تحتمل بالاحتياط وعلى كل البعد من فلا يرفع فرائض فيه انما على الدخيل فلان
مقتضا حرمته الاضمار بغير علم و هو مستلزم عند الفرقين وعلى الثاني فلا بد ان
يكون مقتضا ارضاء السائل بالعلم بالاحتياط او المراد السائل في التقيد
للكونه واجبا مطلقا بعدم التزام احد من الفرقين بوجوب التقيد على من
لا يعلم قضا على الثاني فنفقون فان قلنا يكون المراد اشارة بغير الكفاية
من قبيل الذين يفترون من قبيل دور ان الدين من القول والكثرة المتكلمين
فليكن المراد للمفكر من قبيل انك في التكليف بان في ان وجوب نصف
البر او على كل واحد منهما متيقن وانما انك في النصف الاخر والاحتياط في
مثل هذه غير لازم اتفاقا فالكلام من قبيل الشبهة الوجوبية السببية وعلى تقدير

ولم يحكموا
في
الاول
في

على تقدير

وعلى تقدير القول بالاحتياط في مورد الرواية والاشارة تماثلت التكليف فيه
في الجملة لا على هذه الصفة وغيره لا يمكن ما نحن فيه من التثنية مما قلنا بعدم
شبهة التكليف فيه ارسا وان قلنا يكون مثل المورد من قبيل انك في
التكليف به ونقول يكون الكفاية است من قبيل الاحتياط لان الاحتياط على
وجوب التكليف غير واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم في الصلاة فالاحتياط
فيها وان كان مقتضى جماعته من المجتهدين انما انما نحن فيه من شبهة
الحكمة التحريمية ليس بمثل المورد الرواية لان الشك فيه في اصل التكليف
هذا مضافا الى ان الظاهر من الرواية بغيره قوله في حتمه او تقديره هو
كون الحكم في صورة التكليف من الاستعلام حكم الواقعة بالشر ال او بالانحصار
عن الله فلهذا لم يدل على وجوب الاحتياط حال عدم العلم منها فتأمل وسنذكره
عبد الله ابن وضاح قال ثبت في الصحيح الصالح سوار عن ابي القاسم عبيد
الله بن يزيد السدي ان رجلا سئل عن الشمس ويرفع فوق الجبل حرة ووزن
عندنا الميزون افاضنا في وافر ان كنت صائما او انظر حرة من شبهة
الدفع المجيد فليكن الامر ان تنظر حرة من شبهة الحرة وتأخذ بالاحتياط
وتأخذ بالاحتياط لا شك والتفسير ان الظاهر من قوله وتأخذ بالاحتياط
لا شك لا لا ببيان مناط الحكم لانه لو كان الامر ان تؤخذ منك
ومتخلص نفسك فبذلك على لزوم الاحتياط في كل ما التفتة من مورد الدين
واجاب عنه الشيخ انه بان فيه احتمالين احدهما ان يكون السوال عن

الشيء كان له الحق في نفسه لا يهاجم ان الوجه في الشاخر هو حصول الجزم بتأثير
القرص لان المغرب لا يدور مع تحقق الدوائر كما هو منسوب العامة في مختلف
و لا يدور ذلك كونه مكافئة لتأثيره في حق احتمال التقية في فعله هذا حيث يقول
فترجمه الحكم بالاحتمال لا يدل على ان محالنا فلا يدل على مدعى الحق من
وجوب الاحتمال والافضل على وجوبه كان متافيا لتقية ايضا وانما المراد
من الحركة المذكورة في الخبر فقد صرح الشيخ فيكون الحركة المشرقية بناء
على المقتضى الثاني وغير المشرقية بناء على الدليل اما وجوب الدليل فظاهر
لكونه هو الواجب الذي لا يمكن الاقل منه ولا يجب الازيد منه واما وجوب الثاني
فان الزوال من غير المشرقية الحركة المشرقية فهو غير صحيح لعدم وجود الدليل
الذي زوالها عند احد من العلماء مضافا الى كون ذلك في استار القرص
بعد زوال الحركة المشرقية بعيدا عادة ولو كانت الحركة المشرقية باقية فلا
ان يكون مراد من الحركة غير المشرقية الحركة الشامية على انما الجدل
دون الحركة الشامية في السماء مشرقية كانت او مغربية وحده فيقول
الكلام في تعيين ذلك صحة الزوال الحركة المشرقية ايضا بناء على الدليل
مضافا الى ظهور قوله ويرفع فوق الجبل حرة في كون الحركة في السماء
على سمت راس الجبل ولا المقتضى في ثبوت في قمة الجبل فتدبر ومنها
ما عني اما في التقية الثانية ولله الشايع في قوله لا يهاجم من قوله لا يهاجم
الحسن الرضا قال قال امير المؤمنين للمسلمين ان يادوا في ذلك

البحر

الشيء الموضوعة لا يهاجم القول بكون المغرب عبارة عن دائرة الارض كما هو منسوب العامة
بان يكون انما على ان المغرب لا يهاجم اول وقت العبارة والافضل
فيحقق باستار القرص ذلك فيكسب قيام الدوائر المذكورة في حق
استار القرص بعد زوالها على قول المشهور من اعتبار قسار الحركة المشرقية
في تحقيق المغرب فلا يهاجم ذلك فيه غايها لكونه راجعا الى الحق والبيان
والثاني ان يكون في الاخر الشبهة الحكمية بان ذلك في كون المغرب هو الشاير
القرص اوسع قسار الحركة المشرقية وعلى الاول وان كان ظاهر لفظ الخبر
يقرب من قوله ان ذلك هو استحباب الاحتمال الذي ان المراد ما يجب فيه
ذلك لا استحباب عدم الدليل الذي يقال بالعدم فيجب صرف الخبر على
وحكمه على الوجوب اعلم التقية في هذا امر اذ الشيخ من دعوته او لا فلهذا الوجه
في الاستحباب وقوله بعد انه لا يرب في ان الدليل اوسع انك في الشاير
في واجب في نفسه في المناقاة منها بارادة ما ذكرنا وعليه ان يكون القول
عن مراد الخبر يجب المناط المذكور في ان انما له وهو كل من كان في
برائه في نفسه على ما يجب عليه فعلا لا مطلق الشاك لان ان كان في الموضع
انما هو مع عدم تحقق التكليف لا يجب عليه الاحتمال باقفاق من الدليل
واما على الثاني فهو ان كان يعبده الدليل بالاحتمال من جهة ان الدليل
لا يفر الجاهل بالحكم على حله الا انه لم يكن ان توجه بالجمهور اللفظ في الاستحباب
مع كون الشاير الى زوال الحركة المشرقية واجبا قرينة على ان هذا الخبر

فانك من جهة انك لا تفقه بعضك ما يفهم من النافع بل
يعرفك انما تعرفه بالاسد للبل بها ان من المعلوم ان الرب
ما لك في حقه مما فيه الرب بخلاف تركه فانه لا يرب فيه يمكن انما
مقتضى الامر ترك ما فيه الرب في هذه الحجة واجب وجوه الاول بل كونه
بعضهم وهو ان حمل الامر فيه على الوجوب يستلزم تحقير الدكر فيكون الشبهة
الوجوبية والمرضية عنه وكونه للوجوب بالنسبة الى ما تحقير فيه بعض الموارد
المتروكة فيها الاحكام والاحتياج بالنسبة الى غيرها وجب استعمال الدفعة
معين وحله على الطلب الرابع المتروك بين الحرب والندب بالندب
والجواب والندب الامن حله على الطلب المتروك او على كونه للندب لا انما
بعض من تأخر ايضا فهو ان الرب معجز القه لانه القاه فمفرق له
وعايريك انك لا تفقه في القه فكون في ساق قوله انما هو
القه فكون اجنبيا عما نحن فيه بل انما ان نقول ان معناه ليس حضور القه
والحضور القه بل معناه هو اضطراب القلب الحاصل في كل من
الامر من فكون في ساق قوله معناه فكون حله الامر على الوجوب ثابت
من عدم وجوب الاحتياج عن موارد القه ولا على السقانه في كل من الوجوب
والندب فمعين حله القه المتروك او الاحتياج فلهذا لا يستدل بال
على الوجوب الثالث ما اجاب به المحقق من ان الزام الخلط
بالثقل من طنة آريه بعز ان الاحتياج لوجوب الاحتياط على الغير فيه

تجب القه

فانك من جهة انك لا تفقه بعضك ما يفهم من النافع بل
يعرفك انما تعرفه بالاسد للبل بها ان من المعلوم ان الرب
ما لك في حقه مما فيه الرب بخلاف تركه فانه لا يرب فيه يمكن انما
مقتضى الامر ترك ما فيه الرب في هذه الحجة واجب وجوه الاول بل كونه
بعضهم وهو ان حمل الامر فيه على الوجوب يستلزم تحقير الدكر فيكون الشبهة
الوجوبية والمرضية عنه وكونه للوجوب بالنسبة الى ما تحقير فيه بعض الموارد
المتروكة فيها الاحكام والاحتياج بالنسبة الى غيرها وجب استعمال الدفعة
معين وحله على الطلب الرابع المتروك بين الحرب والندب بالندب
والجواب والندب الامن حله على الطلب المتروك او على كونه للندب لا انما
بعض من تأخر ايضا فهو ان الرب معجز القه لانه القاه فمفرق له
وعايريك انك لا تفقه في القه فكون في ساق قوله انما هو
القه فكون اجنبيا عما نحن فيه بل انما ان نقول ان معناه ليس حضور القه
والحضور القه بل معناه هو اضطراب القلب الحاصل في كل من
الامر من فكون في ساق قوله معناه فكون حله الامر على الوجوب ثابت
من عدم وجوب الاحتياج عن موارد القه ولا على السقانه في كل من الوجوب
والندب فمعين حله القه المتروك او الاحتياج فلهذا لا يستدل بال
على الوجوب الثالث ما اجاب به المحقق من ان الزام الخلط
بالثقل من طنة آريه بعز ان الاحتياج لوجوب الاحتياط على الغير فيه

مما فيه الرب نظر الى كون الشريعة منسوبة لوجه وروية الشيء فانه بان الامر
من هذا الامر فلا ريب فيه وبما في ذلك ان هناك قطعتا متكررتين هما
ان شرب الخمر حرام ثم لا بد من ان لا يوجب الاحتياط فيما اشبه
حرمته ثم لا بد من تخفيف الدواعي منسوبة للمرضى للقصة الثانية وان كانت
الثانية انما هي وعدهم العلم بمكروه الدواعي فاذا اشتد الخمر للقصة الاولى
فلا يغير مجال للشك في القصة الثانية واعتبر في حرم الاحتياط بله
البيان انما هو ما ورد في بعض من تاجر على الشبهة بانه ليس في الخبر
الاحتياط ولا الدوام وانما دل على حرم شرب الخمر في المرض كون
الدوام بالاحتياط انما فيه الرب فمما في القصة الرابعة من
الاخبار المستدل بها في المقام اجابا في التلخيص المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعنه الدائمة فتم ما قبله من غير ان يخلط في الورد في الخبرين المتعارفين
فان فيها بعد ذكر بعض الرحايات في الامر بالاحتياط بالشرع في التعليل
بان الجمع عليه لا ريب فيه وقوله انما الامر ثلثة امرين اشبه بجمع
والمرموق عليه فيجب في حكمه الى الله والرسالة قال الرسول الى
جلال بين وراحم بين وشبهات بين ذلك فمن تركها شبهات
من الحرامات ومن اخذ بالشبهات وقع في الحرامات وبطلت
حيث لا يعلم ونفس الله لا تحب على ما ذكره بعضهم من ان مورد تعارض نصين
من قبيل الشبهة الحكمية والامر بالاستدلال في الخبرين في الشبهة الحكمية الثانية

فالمراد من الالوهية الشك في كلام الدوام ومن المشقة في البرهان المقتضى
اشتباه الحكمة والالوهية من البرهان والادعاء في ذكر تكملة البرهان
بالبرهان في الحق والوجه فيقول بناء على ان ان لا يكون له في الجمع عليه
لا ريب فيه ان ما يقابل الجمع عليه غير المشهور وهو ان لا يكون له في الجمع عليه
فيه الترتيب لانه ما لا ريب في بطلانه فيدل بمقتضى عدم التعليل ان
كل ما كان مما فيه الرب يجب في طريقه اللاحقة بالارباب فيه ومن المعلوم
ان ما نحن فيه هو الشبهة الحكمة ما فيه الرب غير ان ان كتاب ما يحتمل
التحريم مما فيه رب بخلاف تركه والاختصاص عنه فيجب طرقة ما فيه
الرب اللاحقة بالارباب فيه والالوهية ان المراد كون مقابل الجمع
عليه ما فيه الرب دون بالارباب في بطلانه المراد احدا انه لا ريب
لونه في الارباب في بطلانه لا حارز تقديم سائر المراتب عليه مثل الالهية
والاحدية والاربابية عدم انادتها غير ان في المقروض كون الترتيب في
مرجبا لا قطع بل هو ما يقابلها الثاني انه لو اردت ان يكون الحق
المراد بعد ذلك الشبهة في الطرفين لا تقضا والشبهة في كل من الطرفين
القطع بوجهه وطلون ما يقابل في ذلك حال انما ان الله لو اردت ان
لا يتوقف عليه بوجهه في تكملة البرهان والالوهية بالبرهان في التمام
جعل المقام مختصا في الرب في حق بالمراد لزوم ترك الباطل في الحق

وربما ذكرنا من وجوب الجنب في كل مشقة الحرام ما في دليلنا من ان
من ترك الشهوات بخير من المعصيات ومن انكس اخذ بالشهوات فذلك من
حيث لا يعلم من جهة ان التبادر منه ان النجاة من المعصيات من الامور الثلاثة
وان في فعله التحريم عن الهلاك في اجبه واجاب عنه الشيخ في قوله
في الاخبار السابقة من ان الامر بالجنب واجب عن الشهوة ارضا والنجاة عن
المضرة المحتملة فيكون تابعا له ارضا فقد تكون المضرة عنها باذنه فيكون
حتمه واجبا وقد يكون مضرة اخرى غير العقاب فيكون الجنب واجب
عقاب على ارتكابه اذ اما ما نحن فيه فهو الشهوة المحمية فيمن قبلها
او لا يحتمل العقاب على تقدير الحرمة في الواقع اتفاقا فيجب العقاب على
الحكم الواقع فيقول بغير ان الاخبار من كالتقدم وعلمه فيكون الجنب
فيما راجح من جهة التحريم عن المضرة المحتملة في غير العقاب وهو المرد
المراد المذكور في قوله في ذلك من حيث لا يعلم ارفع في تلك المضرة
النسبة في الشر على تقدير الحرمة غير العقاب ثم انقضى في الواقع ارضا
على كلامه المذكور هو انه اذا كان المراد من طرح الشهوات في الزجر
وكذا انه كلام الامام هو الدرش والمساوق ملحق الرجحان فلا يفتقر
وجبه لا يشترط الامام ٤ بها على طرح ما خالف المشهود من الجنب
لأن طرحه واجب حيث قطعا قد فعله وانما يفتقر ان المقصود
من الامر بطرح الشهوات ليس خصوص الامور التي هي في غاية

ذكر كلام

ذكر كلامنا في الموقوف للدرش اذ كان الاحتياط من المنية
ما هو ارجح اقتصار عن الوقوع في مضرة الحرام فكل طرح الجنب
اذا كان واجب ولا يخفى ان ظاهر العبارة لا يخلو من زائدة في ظاهر
ان مراد الامام ٤ منها مجرد التطهير ورفع السوء لا الاستنهاض منها على
قوله فكل طرح الجنب واجب مع ان ظاهر الجنب هو الاستنهاض بل
لا مجال للتكاد في لقطع باندرج الجنب المطروح في الامور الثلاثة ان
مراد الشيخ انما ليس كون ذكر الزجر مجرد التطهير بل مراده ان معصية
لا كان هو الدرش وهو اعم من الواجب والندب فيكون الاستنهاض
باعتبار انطباقه لهذه الفرد واجب واندرج في الغرض في فتمه كما في كلامه
في تلميح الامور في كلام الامام عليه السلام ثم يبين حكمه كون طرح الجنب
واجبا بان التحريم في تحصيل السوء بعد من الرب واجب في الحق واجب
اذا وقع في ذلك اخذ الجنب الذي الرب اضطر ان يكون قد اخذ فيه
ما هو الجنب فيكون الحكم حكما من غير طرق المنص من قبل الشا ٤ ثم
ما قبله من الدرش فيخطر بقله الفاسد في بيان وجهه وان صرح الدرش
الجلد وام طاعة يكونه خالبا عن الوجه هو ان سؤال الراوي ليس بتمام
الحكم والفتوى بل هي هذه السؤال عن مقام العمل فتعليق عدم جواز الدرش
ما يجوز ان يكون الحكم حكما من غير الطرق المنص من قبل الشا ٤ ثم يبين

ان ما اخذ به احد من مقام العلم دون اقصى الحكم مع انه غير جارح
فقد برز قال كونه قد انما من ان النبوة ليس واردا في مقام الادراك
بترك الشبهات امر واحد لا يعمد الشبهات للشبهة الموضوعة المحرمة
الامر اعرف به الاخبار دون عدم وجوب الاحتياط عنها وتخصيص الشبهة
الحكمية مع انه اخرج للكون الذي اذناه في بيان فانما لبيان الادراك
ان غير التخصيص لا يفرق بين النبوة وبين النبوة الموضوعة من الحلال
واليقين ولو لم يكن على كونها من الاحكام لكانت جوارحها فلما ثبتت الشبهة
الحكمية اثباته انه رتب على ارتكاب الشبهات الوقوع في المحرمات
والله لاك من حيث لا يعلم والمراد منها حين النبوة تعذر ان الجمع التام للادراك
وان كان ظاهره في العدم الا انه قد يراد منه الحس كانه قولهم في
تعريف الحكم بانه خطاب الى المتعلق بافعال المكلفين لما ذكرنا
ان المراد من المكلفين هو جنس المكلف وهذا اقل ما يجوز ان يقال
النبوة في الفقه ذلك المراد منها ارتكاب جنس النبوة لا الشبهة في مقام بيان
ما روي عن الحلل والوامم لانه مقام التحريم في ارتكاب المحرم
مع انه ينافي استنباط الامام من العلم ان ارتكاب جنس النبوة
لا يوجب الوقوع في المحرم والله لاك من حيث لا يعلم الله على العباد المنزلة
غير تقيده بقوله لا يقع في منقطة الامام فيوقف الاستدلال على انبثات
كبر من الخارج وهو ان الاشتراط على الامام او المحلل من حيث لا يعلم

من دون سبق علم به اصل الثالث الاخبار والمساوقة لهذا الخبر انما
اظهاره في الاستصحاب لقوله من ذكره في جامع ما روي من ان اخبار الامم
بعضها بعضها قول امر المؤمنين ع الله في رسالة الصادق انه خطب
وبالجلال من حرام بين وشبهات عين ذلك فمن ترك الشبهة في
عليه من الامم فهو لا يشبان له ترك المعاصي التي منها يقع حواشيها
ان يخطئها كما وسرها ما روي من ان حلال الاشياء ما يورث حرامها عقابا
وربما الشبهات عقابا بالادلة في المحرمات وشبهات غير ذلك
كما لا يخفى على من اطرق الاخبار المذكورة في المقام هذا وقد جاب بعض
من متأخري عن الاستدلال بالخبر المذكور اعترضه بعضهم من خلفه ان الاستدلال
به التام في علمه في كلام الامام من ثلث الامور وجعل حكم التام انه
يرد حكمه الى الله في قوله او على النبوة المذكورة فليكن انما على الاول فيجيبه
ان يبق ان الخبر قد روي في مقام السؤال عن الشبهة الحكمية فالمراد من
الامر المتكلم به الشبهة الحكمية فتكون في مقام ما نحن فيه اعرض الشبهة المحرمة
وقد المراد بالامام ع بوجوب ذلك الى الله في قوله او على النبوة المذكورة
فيما ذكرنا في الجواب عنه ان الامر المتكلم به بالخبر ان يرد في الامام
حكمه في السابق بوجوب طرده والعمل بالخبر المشهور فينا فيه وجه حكمه في
بان الخبر انما حكمه الرضا فلا بد من ان يكون مراده هو الامر بوجوب

الخبر ان زاوله مقام العدل والحق في بيان عدم جواز انظاره و
الحكم بكونه كذا بغير صواب واجاب رده الله واليه بان يقول بان لا يعلم
عليه صدر علمه التفتة او التقاد او الغرض الا ان من الجبهات الاضرار
الكنونية عندهم وان لم تكن مطلقا بالعلم به كاشية به الى ان يتفرع عنها
في بعض الاضمار بان كانت اذا لم يعلم بل علم حدتها عنان فتم وجوب
فاعلموا به والادلة متكررة بل رده اليها فلهذا في علمه وجوب الاحتياط
اصلا وفيه اوله ان احد المصلحة في الاستدلال يجعل مناطه فقه في
مناط الاستدلال هو استفادة وجوب العلم بالاحكام من مجموع فقر
الحديث الى آخره في بيان ان ما ذكره من كون الادلة المتكثرة والخبر
انما تكونها كليين معا ومن حيث لا رده الاضمار الى من حيث
فهو فاسد لكون الادلة المتكثرة من الخبر ان رده من غير من الشبهات
الحكومية فان كان مراد كون الخبر ان رده من جهة افاده وصدق الادلة المتكثرة
عليه فمذفع ما ذكره من التنازع بانه لا منافاة بين بيان حكم مورد
خاص من حيث مقام العدل وبين بيان حكم آخر من حيث هو موضوع
الحكم من حيث رده انما هو الموضوع من حيث مقام الفقه والحكم
انتم الاستدلال بوجوب العلم بالاحكام للاختصاص بمجموع الحديث الى
اول الخبر فنقول انتم قد بين حكم الخبر ان رده بالادلة وجوبه ثم علمت ان
دل كما وجوب الاحتياط لانه قال ان الخبر المشهور ليس فيه ريب مثل ريب

235

الموجود في الخبر ان ذوا سعة فيه ان كل ما كان فيه سب كغير البنية الا ان
منه وجب الطرح والرجوع الى العلم وليس هذا الدوام الا في خط العلم والرجوع
ثم بين وجوب التوقف ايضا في مقام الفهم ودخول العلم فيكون العلم
في مطلق الشبهة الحكمة فلا بد من قوله في الله ورسوله والحاكم
المرقوف لعل وجوب الاعتناء في العلم لا يتم قال البعض المذكور انه قد
توصل ما ذكرناه ان المراد من الامر المشكل والشبهات في الحديث تحقق
الشبهة بالنسبة الى الحكم الواقع لا في ورود وفيه حكم ظاهر ايضا فلهذا
فيكون ان تداخله في الشبهة وان علمنا بوجوب طرحه لظاهر السبب في
الاعتناء على خلافه وهذا الخبر لا يصح به صاحب الفضل يكون المراد من
الشبهة هو ما لم يعلم حكمه اعم من الواقع والظاهر فلهذا يكون الخبر ان تداخله
في الخبرين الغير ان الشبهة عبارة عن مثل تكافؤ التعارضين بحيث
لا يكون في احد ما يخرج عما الآخر اصله فالشبهة بين ما ذكرناه وبين ما ذكره صاحب
الفضل يظهر في الخبر ان ذوات تعارض الاختصاصين المجرد عن التعارض
فان كان احدهما راجحا من الآخر فيكون الراجح داخل في بين الشبهة والرجوع
داخل في بين الغرضان تكافؤا فيكون داخل في الشبهة وانما بناء على هذا
فيكون المرجح وكذلك التعارضين ما يخص اثنين في الشبهة ولكن لا يبعد ان يكون معنى
ما ذهب اليه صاحب الفضل لان ما ذكرناه من حمل الشبهة بالم يعلم حكمه الواقع
يستلزم دخول الخبر المشهور والاختصاص الراجح ايضا في الشبهة وهو ما

三

في ذكر الحجاب
ذكر بعض من
خرجت منه

الفائدة الثامنة من ان ثبوت حرمة ارتكابه للجميع مستلزم لحرمة البعض ايضا
لقاعدة المقيدة بالجزئية ففيه ان ذلك لا يستلزم حرمة ارتكابه لبعض
لم يكن عليه المقيدة كما اذا فرض عدم كونه باثرا على ارتكابه للجميع او قلنا
ستعذر ارتكابه للجميع في حقه مع ان الفاعل القدر مخرج ان الكلام في
مطلق الشبهة لم يفسد الكلام فيما آتاه بعنوان كونه مقدرة للمؤمن الى الحرام
ان ما استشهد به على عدم كون اللطم للثبوت من لزوم الكذب بالنسبة الى
ما فرضه من كون شهادات احد مختصرا في الواجبات فهو غير محتمل
اخر اجماع غير لول الرواية من حرمة كونه مشركا في الوعد بالنسبة الى الرواية
ايضا وانما ذكره من دعوى الجار وشهادته سائر فقرات الحديث على الرواية
الجنسية فهو حق فحده صار غيا عن ذكر سائر الفقرات للصحة حين جعل اللطم
على الجنسية من ارادة الاشارة من الوقوع في محذور ذلك فلهذا لم يذكره باق
الالتفات في الشان وهو كون اللطم للجنسية من ارادة منه الجنسية للذات لا لاصح
في تقدم كون الجنسية للجميع بعد من الجميع فهو على وجهين الدليل ان يرد منه
كون ارتكابه جنسية الشبهة موجبا للوقوع في التحريم الواقع المتحقق في
نفس الشبهة وهذا اما لا يفتح ارادته الا على فرض كون جميع الشهادات الشرعية
من قبيل الحريات الواقعية وهو مبيت عدم ولم يدعه احد من الاخبار من
ايضا انشائه ارادة كون ارتكابه جنسية الشبهة موجبا للوقوع في المحرم
الخارج عن الشبهة بان يقر ان من ثبوت الشبهة فلا بد من وقوعه في الشبهة

وهذا ايضا كما بقية القطع بعدم رادته الثالث ان يرد منه كونه موجبا
موجبا للاشارة على الحرام وهذا اعلا جبر من الدليل ان يكون المراد من ارتكابه
جنسية الشبهة يكون مشتملا على الوقوع في الحريات الفعلية الخارجية من
حرمة كونه موجبا للحرمة وعدم المبالاة وهذا المعنى هو الذي راد في الكلام
لا سيما بذلك قوله في خبر آخر الكلام كونه موجبا لحرمة حلاله وحرمة حلاله
بين ذلك لان رادته على ارجاء الجواب المحتمل لم يثبت عنه ان يقع في رطة فقلنا
فلا يدل الرواية على كون ارتكابه جنسية الشبهة حراما اذا ثبت فيه حكم الرواية
هو الاشارة على فعل المحرم ولا دليل على كون الاشارة على الحرام حراما مطلقا
فعلما بانه رادته رجحان الاجتناب عن الشبهة لدون بناء على ما ذكره يكون ذلك
المعنى في ارتكابه ذلك المحرم المعلوم الخارج وهو معلوم عنه فاستغفر
وهو ملك من حيث لا يعلم لا يوافق معناه انه يقع في ملكه ذلك المحرم المعلوم
كان او غيره ولا بد من رادته من حيث ان عرض له الحجة لان حصوله في هذه الجوزة
لفعل المحرم ولم يعلم انه من حرمة ارتكابه للشبهات انشائه ان يرد منه
كون ارتكابه جنسية الشبهة موجبا للاشارة والقرب الى الوقوع في المحرم
الموجود في بين الشبهات بغير ان قد صادف المحرم الواقع في الشبهة
الذاتية من الاخبار من الرواية وفيه مع نظرية المعنى الذي ذكرناه ان
النية ان ذلك ايضا لا يدل على حرمة ارتكابه مطلقا الشبهة الا بضميمة مقتضى
وهو قولنا ان كل اشارة في الحرام وان كل اشارة في الحرام

حرام وهو اول الزمان فثبت من النبوة المذكورة ان الاستحباب لا يثبت
غير الشهادة فان قلت فكل من اخله لم يستشهد بالادام على ما ذكره من
وجوب ترك العمل بالخبر ان قلت اما على ما ذكرناه من دخول الخبر ان
في الدلالة المشكوك في بين التعريف من جملة على الالة النظر لمجرد السبب
للعلة الالة التمييز والاستدلال بالمراد من التسمية في النبوة على ذلك
هو ما سادس طرقنا لا نشك في الخبر ان في المرحح لان المفروض وجوب الاستحباب
عنه فكيف يحل بالاستحباب تركه ودعوى قوله في الحرام البين خلاف المفروض
في اخرنا من عدم دخوله في بين التعريف بيان لنا نسبة بين المقامين قوله
اذا كان الاحتساب في مجزأ احتمال المساءر مستحبا فمقتضاها ان يكون الله
في الخبر ان في المرحح واجبا وعلته ان ما ذكرنا من جميع ما ذكره القاضى في قوله
من قوله في بيان وجه النسبة انه اذا كان ارتكاب الشهادة لاحتمال المحرم
لمكنه فليكن ارتكاب الخبر ان والذو كان خلافه اجماعا على ان ارتكاب
والذو ان اراد من الادوية مضافا الى تحقيقه في غير جارية بها او لا بقول
لا يخفى انه في كلامه من التناقض لا يتم نظيره من وجه مخصوص الامر المشكوك في
كلام الادام ٢٤ بالخبر ان ومع منافاته ظاهر الحصر لا يستلزمه لاخراج الخبر ان
في درضية لاحتمال ان عن الامور المذكورة في كلامه لعدم دخوله في بين الرشوة في
بين الغير ولان الامر المشكوك في بناء على دعوى من احصا من المشكوك في ذلك المظهر
وجه تخصيص المنع في النبوة الاحتمال المساءر مع منافاته ظاهر المحطوظ

لخروج الخبر ان في جميع الاحتمال والتشكك بناء على كلامه مع استصحاب ان
بين التقسيم المذكور في كلام الادام ٢٤ وبين النبوة في الخبر ان في
الان ان في الترميم بالتعليق بيننا فلا نفي في عدم دخول الخبر ان في بين
الغير في الدلالة كونه داخل في الحرام البين في اننا في الدلالة ان
يدعوى قوله في الحرام البين في النبوة حصر في الاستدلال بالاحتمال
على النظر في ذلك قال واما بناء على ما ذهب اليه صاحب القول من كون الخبر
ان في ذلك في الخبر ان في بين الغير في احصا من الامر المشكوك في الاحتمال
المساءر فالجواب بذكره من ان ظاهر الخبر هو شيك في الدلالة العقاب
في المحرم الواقع المحمول وان اشبهه حكم المحرم لا يجب زوال حرمه الفعلي
وليس فيه دلالة على حرمه المنع على تقدير عدم حرمته في الواقع بل ظاهر عدم
تحريمه في قوله في ذلك من حيث لا يعلم ان لو كان نفس الشهادة حراما لم يلحقها
الركاب من حيث يعلم وانما من الركاب منها انما هو العقاب في ذلك خلاف
ما اتفقت عليه كلمة الفرقين فلهذا من ارتكاب التواضع في النبوة في
على ما ذكره او ان من تنزه بها على معناه في ما ذكرنا وقد نفيها على بعض
وجوه تنزهها ويكر تنزهها ايضا على معنى ان من لم يبال بارتكاب الشهادة
لم يبال بارتكاب المحرمات غير المحرمات المعروفة الخارجية التي خاصية في
فعل الشهادة مطلقا كمنع عنها اجتناب المعصوم او اذا صادف الحرام من
كونها مودعة في قلبه القلب الساج في فعل المحرم او في غير ذلك المحرمات

فأذا تجوز الخلاف عليه ما تجزى على فعل الخمرات مع كون الشبهات نصف
حرام بسبب احتمال الحرمة فيها فيكون الرهك اعتبارا بفعل الحرام الفعلي الخمر
وكون الشبهة الآن وقوعه فيه باعتبار ارتكابه لها فقولهم بهلكت من حيث
لا يعلم عنه ووقع في فعل الحرام الرهك به من حيث لا يعلم لحرمة الشبهات
المراد من حيث القسامة المذكورة أو الجواب بل بأن ارتكاب الشبهات
تؤد إلى ذلك مع فلا يدل على تحريمها وإنما لا يعلم اعتبارا بوجوب الضابط
فيقر بوجوب الدليل أنا علم قبل سراجة الدلالة أكثر عنه ولو لم يكن حقه حال
الشرع الثابت شره عنه كل شرع حرم العوام أيضا ومن حرمة فلا حقه الدلالة
أما البكر قبل سراجة تفصيلا بوجوب خمرات كثيرة في الشرع والواجب
بمقتضى قوله ثم وإن لم يكن عنه فأنشأوا ونحوه فهو اليقين بالخروج عن عمومها
باعتبارها أو باليقين بعدم العقاب بسبب قيام الدلالة للبيعة على الدلالة
فقدرا وعدم العقاب فيها أو على تقدير حرمتها أيا حالها فإذا راجعنا الدلالة
وعلمنا مقتضاها فلا يحصل اليقين بالخروج عن عمومها جميع ملك الخمرات
فلا بد من اجتناب كل ما يحتمل أن يكون منها إذا لم يكن ما يدل شرعا على
أن الدلالة على اليقين بغير البرائة السقيمة بائناق المحمدين والخباريين
فإن قلت بعد سراجة الدلالة يعلم تفصيلا بحرمة أمور كثيرة وبعد آخرها
السبق العلم الجمالي بوجوب الحرام في السابق فلا يحصل اليقين بالاشتغال
فما عدم العلم بالتحريم بالصدارة فخر العلم الجمالي أنما هو قبل سراجة

1891

[illegible]

في الدلائل لا غير اثبات ان يتقلب التكليف في امور حياتها بحيث يكون هو
المختلف بين الواقع ونقول بالتصويب فكل واحد هذه الوجوه الدرس
في حصول اليقين بالبراهين غير العبرة بالبراهين من المعلوم انها جميع الوجوه
فلا ينفذ مجرد الدلائل بالبراهين والجواب بوجهين الاول ان العلم الدلائل وان
فلما يكون نتيجة التكليف ان الواقع من حيث هو انما هو مختلف بين الفاعل من
تخصص العلم او ما غير التقادير فاما مختلف بل انما هو الواقع بحسب تارتيه الطرق
اليه لا الواقع من حيث هو غير يلزم التكليف بالاطلاق والامر في الطريق
من حيث هو غير يلزم التصويب او ما يشبهه لان هذا هو التخصص من ثبوت
الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعلم بالطرق وعلمه
فيما عدا المراضع التي قامت الدلائل عليها ومنها ما هو مشترك في علمهم
واقعا لا يكون مما هو مختلف بين الفاعل ولو كان حراما في الواقع او الفرضي
اختصاصا بالتكليف بين التقادير في الواقع الذي ان في جميع الطرق المذكورة
اثباته بعد تلك التكليف العقلا بالبراهين الواقعية فنقول ان من ابرز
في الشبهة المحصورة كما يجزئ ان الله اذا ثبت في الشهادات المحصورة ووجب
الاجتناب عن حمله ثم هذا لا يثبت في غير التكليف بالعلم المتعلق بالعلم
الدلائل انما يثبت في الاجتناب عما ذكره القدر لا ضمان كون المعلوم الدلائل
هو من بعض المعلوم حتمه تفصيلا فانه انما المتخذ في بعض الدلائل غير حتمية
بالعلم ولو كان ذلك الدلائل في العلم الدلائل لا اذا علم بحجاسة

بالعلم

للدليل
ع

احد الله

احد الدلائل تفصيلا فوقع قدرة في احدها المجهول فانه لا يجب الدلائل
عن الاخر قد حتمه احدها معلومة تفصيلا ام كان لاحقا كما في مثال انفع الدلائل
فان العلم الدلائل غير ثابت بعد العلم التفصيلي حتمه بعضها بدور نظر وترتيب العلم
بالبراهين في سبيل توجيه التوراة ونحن فيه من هذا القبيل كما ذكره الشيخ رحمه الله وحاصل ما ذكره
فيما ذكره في توجيه هذه القاعدة هو ان العلم الدلائل في الشبهة انما يكون التكليف
ينبغي على جميع التقادير وانما في علم تفصيلا بوجوب الاجتناب عن بعض المعين
فليس كذلك لان اذا كان عالما تفصيلا بحجاسة انما يعين في علم فوقع في
من القول في واحد من الدلائل الذين هو احدها فلا يكون التكليف بخبر
على بعض التقادير او في فرض وقوعه في الدلائل المنجس المعلوم سابقا فلا
يجب حتمه في التكليف بخبر الاجتناب لان المفروض في خبر التكليف
على الاجتناب قبل وقوعه في جميع النكاح الاحداث التكليف وحده وليس
من قبل النكاح في التكليف بعد العلم بالتكليف المنجس نظيره اذا كان بعض
اطراف الشبهة غير يتبادر للتكليف لانه لا يستلزم عرفا التكليف بالبراهين
على سبيل التخيير فلا يعلم ثبوت التكليف المنجس على الحقيقة من ذلك النكاح فثبت
البراهين على نجاسة احدها فثبت معنى فلا يفرق العلم بالتكليف المنجس
النجاسة السابقة على جميع التقادير ولو كان وقع في الدلائل الدلائل قامت
البراهين على نجاسة العلم لا يحصل سببه تكليف حتمه بالاجتناب او المفروض في خبر
التكليف بالاجتناب غير ما يفرض من قبل النكاح في العلم بالتكليف في جميع

الاصالة المتخذة في الدماء التي سلمت عن المعاصي وهكذا فيما نحن فيه اذ لا فرق
بين قيام البينة في الموقوفات الشخصية او قيام دليل المعينة في الموقوفات
القطعية فيكون مرجعنا في كل واحد من الطرفين الى ما هو اولى في الدماء
واغتنمنا ايجاب بعض من تأخر عن الدليل القطعي المذكور بوجوب آخر من الدماء
انما نقول ان الشائع اعتبر الدماء القطعية في مقام شخص الوقف وجميعه واما
بعد الدماء فقد كلف بالبحر في الواقعية ابتداء في سلكه عن الطريق الى
معرفة ما ناسرنا بوجوب ان تلك الدماء فصار المكلف الى وجوب ايجاب
عمان است الدماء على حثها وحصصه فيه انه ان اراد من جعل الدماء
متميزة للواقع اخبارا اشرع بمطابقة جميعها للواقع وانتفاء احتمال مخالفتها
كما هو ظاهر كلام المستدل في مقام الدماء اراك كل فرع على ما ثبت
اخبارا اشرع ان تلك المكلف قد ثبت اخباره بوجود المخالفة فيه كما هو معلوم بالادلة
التي اوردنا من الدماء المكلف اشرع بالواقع بحيث تارة يذهب الدماء للواقع
من حيث هو ولا يثبتوا بها من حيث هو فلهذا ارجع الى الوجه الذي ذكره
الشيخ في كونه كالحكاية انما اننا نرى ان يقع انما لا سلم وجود العلم الجمال قبل معرفة
الدلالة التي بالبحر في الثابتة فيا بين الدلالة انما لا سلم وجود العلم الجمال قبل معرفة
بما هو بها والطريق الى علمنا بالواقع في هذه الدلالة لادراجها الى العلم
وما يبرهن من ثبوت العلم الجمال المذكور للعوام انما هي ثبوتها في اخبار الطليعين
بما هذه الدلالة بالبحر في المروية فينا بينا وجوبها لهم وفي الجواب حسن جدا

الوجه الثاني

الوجه الثاني من تقرير دليل العقل ان الدماء في الدماء الغير الضرورية
المختركة كالتسب الى طائفة من الدماء في العلم به حيث ثبت الدماء الشرعية
والمفروض عدم ادوار الدماء في الدماء فيه وما اراد على تقدير تسليم الدماء
معارض بما اراد من الدماء بالتوقف والاحتمال فالمرجع الى الدماء التي لا تترتب
عن ذلك فالتوقف كاعليه فينفي ان ثبت او اجمع عليه في العدة بان الدماء
على ما لا يترتب من المصنف في الدماء على ما يعلم منه المصنف وقد حرم هذه
القضية السيد الوهاب في الغنية وان كان باصالة الدماء كالتسب الى الدماء
تعد على قاعدة اللطف وان كان في الفعل في وجوب على الحكم بما
ولكن قد سبقه الشيخ في ذكر الجواب عن ما في العدة بانه قد يكون المصنف
في الدماء ولا يكون العقل مصلحة في كون الفعل على الوقف هو ايجاب
حكمة الشيخ في الدماء المترتبة بعد استبعاد العقل بوجوب دفع الضرر
بغير الضرر الواقع للضرر المحتمل انما ان اراد من المصنف المحتمل في الدماء
يتعلق بغير الضرر من العقاب فينتفي عن العقاب في العقاب بل ببيان
في هذه المصنف فامرته مع عدم البيان وان اراد غيره ما لا يترتب عن
المؤاخاة من الدماء المترتبة مع المحتمل فينا ولا نقول ان وجوب دفعها
غير لازم عقلا غير ذلك كانت معلومة اذ العقل لا يحكم بوجوب الاضرار عن
الضرر المقتطوع اذا كان لبعض الدماء في نفسه وقد جوز ان لا يبالى به
في بعض المواضع كما امر بالبحر في رويته فيا قطع بوجوب الضرر الذي يترتب عن ذلك

والجواب عن
الوجه الثاني
فانما لا يترتب
من الدماء
الوجه الثاني

في التبيين على السر الدليل
 في عدم اعتبار
 البراءة بين آثار الظن
 وعدوها

على تقدير استقلال العقد بوجوب دفع الضرر الذي يترتب انشاؤه
 الا ما نحن فيه من قبيل التبعة الموقوفة اذا لم يجرم الموقوف الموقوف
 وحده في هذا المقام منكون فلا يترتب انعقاد على اطلاقه بالافتقار
 كما اذا شك في وجود السلم في انا انكون هذا المانع من اتيه بغير
 على السر الدليل لافترق في اعتبار اصل البراءة بمقتضى الدلالة المتقدمة بين
 انادته الظن بعدم وجود الحكم في الواقع وبين عدم انادته الظن في ذلك
 وانما بقاعدة عقلية يقيد التقاطع بعدم انعقاد عدم الاشتغال وان
 لم يثبت فقد الظن بعدم وجود الحكم الواقع بل لو اتفق انادته في ذلك ايضا
 لم يكن معتبرا ايضا في مقام انعقاد سائر الدارات العقلية كما يظهر
 من جملة كون من الدلالة العقلية كافتراض التبعة ومن صاحب العلم حيث
 قال في دفع الدعوى عن بعض مقدمات دليل الرابع من ادلة الدلائل
 وان اصل البراءة لا يقتضي بطلان الظن ونسبها اليها البراءة وتعلقها بها
 بين الدلائل حيث لا يمتنع كونها في الدلائل السابقة والبراءة السابقة والدلائل
 في ان اعتبار الدلائل السابقة كالمزاج والبراءة السابقة كالمزاج
 كان من باب انادته الظن في الواقع بل لو اتفق المحقق في انعقاد الدلائل
 على انعكاس البراءة الدلائلية في السابق وقد عرفت انه لو حصل الظن من
 الحالة السابقة فلا يترتب عدم الدلائل على اعتبار الدلائل انما هو على طبقها

الدلائل

والاحتياج اليه بعد قيام الاخبار المتقدمة وحكم العقل الدلائلي ان من
 شروط اعتبار اصالته اصالته البراءة بكونه كذلك سائر الدلائل عدم وجود
 اصل من غير ما سروده يكون حاكما عليها مثال ذلك انك في
 حيوان كائن من حيث علمه فان علمه بغيره التذكية بمجرى ان يعلم الله اذ يجمع
 مع الشرائط العبرة في التذكية يكون كونه في ظاهرة ما يقبل الظواهر من
 الكلية وحده وغيرهما محضه بغير اصالته المحل من غير مانع وانما انك في حكم
 من جهة انك في قبوله للتذكية فالحال هو ان الدلائل في الحكم بانك
 في الشخص في هذا النوع هو احراز التذكية فيه لقوله تعالى الا اذا كنتم
 غير متينين الله اذ يجمع شر من هذا النوع مع احوال سائر شرائط التذكية
 فتوجد انك في ثبوت التذكية فيه لان من شرائطها قابلية المحل
 وحرر منكونه بها فيجوز اصالته عدم التذكية وتكون حاكما على اصالته المحل
 فتكون الحيوان في حكم الميتة بقا او قال بعض من تأخر في تحقيق المقام
 انه بعد علمنا ان في الشريعة حكمين لم يرض عن احد ما المحل في البراءة والدلائل
 قبول التذكية وعدم القبول وعلمنا ايضا ان من الحيوان ما هو حلال
 كالغنم وما هو حرام كالسباع وما هو قابلية للتذكية كالغنم ونحوه وما ليس
 كذلك كالكلب والخنزير وما هو مشترك في الدقائق كالفيل فاذ حصل
 انك في قطعه لم يطرأ في ذلك مع العلم بكونه من حيوان قابلية للتذكية بان
 يعلم كونه لحم الغنم وانك في قطعه وكله من جهة انك في ثبوت التذكية

الامر الثاني في الشرط
عدم وجود امر شرعي
في مورد الحكم

فيه وعدمه فلا ريب في جريان اصله عدم التذكية هنا وعدم جريان اصله التخل
وبما اذا كان خارجا عما نحن فيه لكونه من قبيل الشهية الموصولة وعدم كون
التذكية في الحكم الكلي الذي ذكره لا يستفاد الاقسام في المقام وان شئت
تحقق التذكية في اللحم المكاشن من حيوان علم كونه قابلا للتذكية بسبب
نقد ان ما يشك في الشرط في التذكية كما يستفاد من الدخ في نفسه مع كون مقام
الحيوان على القبلة فيرجع انك في اللحم المستحق المزبور انك في الحكم
الكلية وهو انك في شرط اصل التذكية في جريان اصله التخل حصة بينك
القولين في كون التذكية محله لا يتبين فيجب عليهم في الدليل وتبعه
الجواب استنادا الى ان شئت الحقيقة الشرعية في هذا وردت في كنف اللسان بان
ثبوت الحقيقة الشرعية في مثل التخل هو الصوم من الفاظ العبادات الشرعية
في كلام الشارع غير مسلم فكيف في ثبوت الحقيقة الشرعية في مثل لفظ التذكية
بل الحق ان المراد من المعنى الشرعي في التحقيق ان معناه في اللغة هو التظهر
كما يقال لا ريب في ان ذلك في الارض ميبه وذلك فليكن بالدرست فان الارض
من زمانه جميع هذا لا تخلط الظواهر ولا كانت الظواهر في نظر العرف مختلفة
بحسب الموراد والاشياء وضعية لفظها بالاجمال بعد تسليم كون مستعلا في المعنى
اللفظي من التظهر ان يقول اننا لا نعلم ان التظهر في الحيوان باذ الحيوان
نظر الشارع فيكون المصدق المحقق للمعنى المتيقن محله حصة والاجابة
في دعوى الاجمال الى دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ التذكية كما في

لما

لما ذكرناه مبتدئا ان يقول ان التظهر في نظر الشارع هو ما يتحقق به التظهر
في نظر العرف وهو الذي فيكون المراد من التذكية هو الذبح والاصح بعض
المراد في لغة كانت نهاية ابن الدثير ان التذكية بمعنى الذبح اذا مره ذلك
فعلى الاجمال على الوجه الذي ذكرناه وهو الحق فلا يصح الرجوع الى اصله التخل
والبرائة لعدم تحقق التذكية والاصل عدم مراد على الثاني في دعوى الرجوع
الى اصله التخل من المفروض تحقق التذكية بمعنى الذبح والاصل البرائة من
الشرط الزائد بعد ما علم ان شرطه بالاسرار والقول ومن هنا يعلم المحال فيما لو
كان انك في اصل قابلية نوع من الحيوان للتذكية كالدرست في لفظ التخل
بالاجمال في معنى التذكية لا يصح اجراء اصله التخل في التجوم الشخصية من
الحيوان المفروض جريان اصله عدم التذكية ولو بعد رجوع مع حال التذكية
التذكية لان من شرطها قابلية المحل وهو فلو كانت قابلية على التخل
ليكون معنيها هو الذبح وكونها مبتدئا فلا يحل اجراء اصله عدم التذكية في التجوم الشخصية
من الحيوان الذي كونه مفروض في حجم والاصل البرائة عن شرطه لا ريب في ما
علم ان شرطه في جريان اصله التخل لعدم ارادة البعض الفيا من ذكره التفضل
الاشارة الى ما ذكرناه للتبينة على ما يتوجب من ذلك في الظاهر على انك من جهة
النظر حيث اطلق جريان اصله عدم التذكية في هذا العرف ومنع جريان اصله
الحكم مطلقا من دون استظهار على القولين والجواب عنه ان مراد الشارع من
ذكره سلسلة التذكية لا كان هو التمثيل لا فعلى الاهداء المرفوع من جريان اصله

الحكماء في فنيه تمامية المثال بناء على التحقيق في المسئلة وليس مراده
تفصيل مسئلة التذكير في كل موضع بل جميع احتمالاتها مضافا الى المسائل
ان يتقدم جريان اصالة الحي في المثال الذي هو اعترافا كان في اصل
قابلية التفرع ولو بناء على القول بكون التذكير فيها ايضا لان شرطية قابلية
التحقيق معلوم ولو من الخارج وانما التذكير في وجوده في العلم اشرافا على
في هذا المصداق فلا مفر من اصالة البراءة في اشرافه مثل ما لو شك في كون
الله الذي هو حده مع فرض العلم باشرافه في غير اصالة عدم التذكير
في المثال المفروض مطلقا والرجحان القول بكونها شيئا فاما ان هذا ما يخلج
بما لا انفاص في المقام ثم قال البعض المذكور ان شرطية جريان افعال
الظاهر الحكم امران الاول ان عدم القول بكونه مودرا هو الحكم الواقع الثاني
عدم وجود دليل ايجابي على الدراجة بان لا تثبت بالعبارة من قبل
قوله ان الحرام ما حرم الله في كتابه ونحو ذلك وكذا عدم ثبوت الحرمة الفاعلة
بالدليل الذي هو ادلة المورد في كلامه هو انه لم يثبت في الكتاب فنقول قال
الشيخ في الثاني في الرخصة يتبع المحقق الثاني انه لو كان حراما من ظاهر
نحو تحقيق ما كان تابعا له في الاسم ولو من غيرهما وان لم يكن له ما يملك حكم
بطريقا وحرمة محله لا يصح في الحكمين وادور عليه اشياء بان الحكم بالحرمة
لادرجة له لان المراد من الدليل بالسنبة البراء ان كان هو اصالة عدم التذكير
من جهة فرض التذكير في قابلية الحيوان المذكور للتذكير وعدمه في الحقيقة

يرد عليه امران الاول ان التذكير في الحيوان المذكور في كونه حلالا او حراما
من حيث هو مودرا كان قابلية التذكير في الاولين التذكير في قابلية حيث
قبوله للتذكير وعدمه اشياء ان بعد التذكير مع عدم وجوده مع عدم
على ان الاول في كل حيوان هو القبول للتذكير الذي هو في الله تعالى
وقد ادعى العموم المذكور بعضهم وان كان المراد هو ان لا يثبت حرمة
الاشياء قبل التذكير في نفسه فبذلك ان ثبوت الحرمة في حال الحيوة
انما كان لا حيل كونه غير ذلك ولو كونه من الميتة على ان يكون مقفرا للميتة
الحيوان المذكور مطلقا وانما بعد التذكير مع فرض ثبوت قابلية افعالها
فيقبل الموضوع الى موضوع اخر ولا يحدده في استحباب الحرمة
في اشياء الموضوع الذي هو الموضوع الثاني هو الذي فلا وجه في عدم
الاشياء الحلال والباحقة بعد اوقات بعض من تاخر في الانتصار لا ادور
على اشغاف الدليل بان العموم المذكور مقرر عند الاحتجاب وقد اعترف
به الشيخ في الثاني في المسالك فلا وجه لان مسندتها باصالة عدم التذكير
ويعمل على العموم المذكور هو قوله انما الحرام ما حرم الله في كتابه
الحيوان المذكور في قابلية التذكير ليس في القرآن وفيه انه لا يبرهان
اصالة عدم التذكير في نفسه بغيره فلا وجه في حرمة الله في القرآن بقوله الله
وكنتم فالاصول الموضوع في الموضوع غير تحت عموم الحكم المذكور

ان بعض من تأخر ذكره في المقام قد علم بالبرهان ان البرهان
انه لا توجيه ما تقدم من الكلام العليل بان المراد اننا لم نعلم ان
الحيوان القوي لا من ظاهره من حيث انك قد علمت ان الكلام في مطلق
الحديث المنكوت في حليته فيكون ذكر هذا النوع من قبل الانطباع فيكون
من افراد الكليات المراد ان هذا الدليل فيكون التوجيه بوجهه فلهذا الدليل ان يكون
المراد من الاستدلال قاعدة والمراد من هذا قاعدة الدلولة وبيان ذلك
انه قد ورد النص في حقه الحيوان القوي من الظاهر ان اذا ارتفع من
حزب من ان اصل التكون لم يكن فيه من التكون فما كان اصله يكون
وقام ذاته من النجس يكون حرا بطريق اولى ولا يتوهم انهم يتوهم من
سواد النجس انما هو ارتفع القوي من ظاهره من الكليات في كل
بحرته لان هذا من قبل القياس المتعارف في كل من النجس في النجس
والدلالة فيه في كل الاستدلال في الكليات باسرها على حقه القوي من النجس
المراد من الدليل ان رتبته في ثبوت كونها في حقه رتبته في النجس
هو التوجه في النجس ورتبته في الدلولة في ما نحن فيه لانه ان يكون كما
المراد في النجس في النجس ان رتبته من رتبة الوجه الثاني ان يكون المراد من النجس
انها ورتبته ان لا يتفرع من حيوان بل هو في حقه رتبته في النجس
من عبارة كشت العطاء بل هو في رتبته في حقه كونه اجماعا حيث قال انما

بالحيوان

حيث ان الحيوان فان قام الراجح على ان لا يتفرع من حيوان مع
في الحرة في كل النجس في النجس ان يكون من رتبته في النجس
حيوان في حقه كونه في حقه ان يكون في القاعدة مسئلة عند الشرح
المحقق انما في الوجه الثالث ان يقال ان الشبهة في موضوعه ان
نكته كون هذا الحيوان القوي لا يتفرع من كلياته في حقه كونه في حقه
للمنكوت او كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
بعد رتبته على الوجه المعبر في المنكوت من جهة النكته في قابلية الحيوان
يرد عليه المراد من الدليل ان رتبته في حقه كونه في حقه كونه في حقه
في الدلولة المراد من كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
حقة في كل النجس في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
الكليات وقد عرفت ثبوت عدم قابلية كل رتبة الدلائل في حقه كونه في حقه
انما ان رتبته في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
مع انما قد علمنا بالظهور انما على النجس في حقه كونه في حقه كونه في حقه
ان يكون المراد من الدلائل كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
الحيوان المراد من الدلائل كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
المراد من الدلائل كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
المعبر في المنكوت في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه
نكته في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه كونه في حقه

الدر النافذة
الدر النافذة
الدر النافذة

فصير بالحرية الظاهرة في رابع الى اواخر ترك الشبهات من حيث انها مشكوك
فان هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعي الحرية ثم قال في الاظهر ان التوقف
اعني بحسب المبرر من الاحكام الشرعية الاحكام الشرعية في الاول والاعراض
والثاني من حيث هو انما يصح او لا يصح فمن غير التوقف ارد وجوبه في
جميع الوقائع انما يتبع عن التوقف العام والخاص غير ان التوقف مع ما يشبه
الحكم التكليفي والحكم الوضعي للملكية والزوجة وغير ما يخلو من الاحكام فانها
ما اقم الدليل على ما ذكره شيخنا الحلي الاستدلال على بيان مراد الشيخ في قوله
لا ضمان ان يكون مراده التعميم بالحرية الاحكام الشرعية في المبرر والتمسك به ان
التوقف عن الحكم باحد طرفي الشبهة يقتضي الراجح فيها من غير اختلاف في
فانه اخذ بالادنى في مقام العمل وكون القرعة الصليح هو الاخذ بالادنى
غير معلوم فانه قال في راجح الاحكام فهو اعظم من مراد المحقق فمن تقرر
به ارد ارد وجوب الاحكام في العلم من حيث هو ثم ارد وجوبه في
وجوب السؤال او وجوب الجزاء المراد بين التصدية بصفة غير ان تقتض
الركون الى اواخر الاحكام هو التعميم بغيرها من هذه الجهة وان النسخة
والشبهة الحرية من الاخبار من هو كذا البعض انما بالاحكام فيقال
بوجوبه في المقامين وانما الحرية الظاهرة والواقعية فيجعلان في الشبهة
بان المعبر بالادنى قد لا يلاحظ الحرية من حيث هو بل الموضوع حكم الحكم
فالحرية الظاهرة والواقعية في الشبهة قد لا يلاحظ من حيث هو ومنه ما يشبه العلم

وان كان
العلم بالحرية
او الصليح

وهو موضوع من الموضوعات الواقعية فالحرية الواقعية والاحكام
انما هي التي انما هي بيان الفرق كون الاحكام فلكلها ما ذكر من وجوب
افتراق الاخيرين عن الحرية الظاهرة والواقعية هو ما ذكره بعبارة
بيان اتحاد الاحكام ورجوعها الى الشرائع فليكن كون الاخيرين واجبا في
قول واحد وهو وجوب الاحكام وحرية الاحكام وان ظهر من كلامنا
الاولين بسبب عدم جريان التعميم في الحرية بالحرية في الحكم الوجوب
ولا بالحرية في الحكم الوضعي كما لا يخفى في قوله وجوب آخر للفرق بين القولين
بالحرية الظاهرة والحرية الواقعية ثم ان يلاحظ انما الحكم بالحرية الواقعية
انما اذا منع الشارع المكلف من الفعل من حيث انما جازي الحكم فلا يفتقر
اباحته وواقعته لان معنى الاباحه الذي هو الرخصه فاما قوله انما الحكم
من حيث انما لا تنافس بين تعارض الحكمين في الظاهر والواقع في شكوك
محتملة ويشترط في ثبوت التناقض الوحدانية الثانية ومنها اشكال الفرق
بان انما الحكم بالحرية الظاهرة محتمل ان يكون الحكم في الواقع هو الاباحه الله
ان ادلة الاحكام بغير الشبهات حرمتها ظاهرا وانما الحكم بالحرية الظاهرة
الواقعية انما هي في ذلك باجالة الخطر في الاشياء من باب فتح
التصرف في ما لا يخفى بالغير غير انما تكون مالم يرد عليه الاذن والحرية
باجالة الخطر والحرية واقعا انما اشكال الفرق بان معنى الحرية الظاهرة
حرية الشئ في الظاهر فبعبارة عليه ان كان ما جازي الواقع والظاهر

الحكمة في القدر المعلوم كالتصديق المطرب مع التجميع والخمير المذكورة
خبره كالحجر العبر المسكونة في ثبوت الحرمة فيه غير معلوم اصله فالتك
في ثبوت التكليف بالنسبة اليه وهو بعينه مثل شرح التذلل المذكور
في حرمة في المسئلة المسئلة الى السبق واما الثانية فكل فرض ووجه
في الدلالة فلا يثبت به لوجود محرم في الشرعية وفيه المقدار كان
معلوما قبله في وجوده الدليل الذي فاما مع التفتت في حرمة شره التفتت
فلم اجد الا فيجب لوجود محرمات في الشرع وقد اعترفت التوهم
بالرجوع الى البرائة فيه فلهذا كالمسئلة الثالثة في دوران حكم الفعل
بين الحرمة وغير الوجوب من حرمة تعارض التعيين وعدم ثبوت مرجح في
البيان فذكر الشيخ في ان الدلالة في الضاع عدم وجوب الاحتياط والظاهر
لا يتفاد من ذلك لانه كونه هو المشهور بين المجتهدين بل كونه مذموم
جميع القائلين بالبرائة في المسلمين السابقين اهدم الدليل على وجوب
الاحتياط هنا عدم ما تقدم من الزجر والدلالة للمرتبين حالها كونه بعض
ما ورد في حصر من تعارض التعيين من الخبر الضعيف فلهذا في عملي
الدلالة من مرفوعة زهوية العلامة الى الزيادة عن قولنا ايه جعفر وفيه
بعد ذكر جميع الرجحات وفرض التوافق فيها قال في هذا فيه الحاطة
لهذا في ترك الاحتياط فعملت فيهما مراققات للاحتياط
او في انما فكيف اصنع قال ان في خبر واحد ما اخذ به في تعارض الاحتياط

في

وفيه الرواية وان كانت اخص من اخبار التعيين باعتبار الدليل بان يتخير
فيها في غير ما يوافق الاحتياط والدليل بان يتخير فيه الدلالة فانه من الحجة
سنة احسن طعن في سند او الكتاب للرواية فيه وفي صاحب الكتاب
صاحب الحدائق الذي هو من الاخباريين والذين ليس من اهلهم اتخذت في
الروايات فقال ان الرواية المذكورة لم يقع عليها في غير كتاب العلوي
مع ما مر عليه من الدلالة والاعمال والاعمال الكتاب للرواية من نسبة صاحب
الى انما لم يزل نقل الاخبار والاهمال في حلقه غشها بسيرة او صحيح في بعضها
لا لا يخفى على من لا يخفى انما قال الشيخ انه اذا لم نقل بوجوب الاحتياط
ففي كون اصل البرائة مرجحا لا يوافقه او كون الحكم الوقف او التناقض
والرجوع الى الدلالة في مقام العمل او يتخير كون الحكم يتخير بينها ابتداء
او وانما وجوبه ليس بها محذور بل محتملها ما سيجاء به في باب تعارض الوجوب
من تقديم المقررات التناقض والمقصود هنا تفرد وجوب الاحتياط في الكلام فقرأنا
وهو ان الامور من غير فوان في باب الرجوع الكلام في تقديم الخبر الموقف الاصل
على التناقض في نسب تقديم التناقض وهو انتم بالنسبة الى اكثر الامور التي بل الى
حججهم ورواهم منهم العلامة في عنوانها مسئلة تقديم الخبر الدلالة على الدلالة على
الدلالة على الخطر ومن هنا يتولد التناقض ثلثة الدلالة ان العنوان الاول عام
شاملا لخاصة لا كان الخبر التناقض الدلالة على امر الزميا ضيقا لخاصة في
عنوان آخر للمسئلة الثانية لكونها فرادى من افراد المسئلة الدلالة الثانية انما
على ما عرفت من اندراج المسئلة الثانية في المسئلة الاولى فيا فخلطت فيهم الدلالة

في تقديم
على السبق
في الاحتياط
في الاحتياط
في الاحتياط
في الاحتياط

الوثائق في الفاسية الثالثة ان زباب الدكر في المسلمين لا يقع لهم الجناح
والخاطر فان لما شاهد من علمه على ما لا عدم فقد لم الخياط للمصل
في مقام السباط الاحكام بل هو يجوز على عيكون بالتغير او الرجوع الى الاول
الذي هو وجوب الاضطرار عند الاخبار بين والبركة عند المجتهد في عمله انما
على ان حفظ الخبرين صفانا الى ان زباب جماعة من الصحابة في المسلمين الى
التغير واجاب الشيخ في جمع ذلك باحاصله ان موضع المسلمين
من قبيل النباين لان الكلام في المسلمة السابق والمقرر انما هو في
الخبرين الدال احد هما على الوجوب والاخر على عدم الوجوب وفي مسلمة
المبج والحاظر في الخبرين الدال احد هما على الترخيم والاخر على الدابة فنعلم
بندفع الدركا بين الدركين والامانة بين قول الدكر في المسلمين وبين
ما شاهد من الدرك من الحكم بالتخيم والاضطرار فنضع بان نظرهم في
المسلمين انما هو على مقتضى نفس كدركا الخبرين مع قطع النظر عن الدركا
كما يشهد بذلك ما ذكره من الدليل على تقدم التاخر يكون المناسب والقباب
في كلمات الشارح هو بيان ما يحتاج الى البيان وهو ما خرج عن الدركا
استدلالهم على تقدم الحاضر كونه هو القدر العنق وانما نظرهم في الحكم الرجوع
الى التغير او الاضطرار فانما هو لانه لا جوارا الواردة في تعارض النطقين هذا
ولكن ناقشتم في هذه الجواب اعترض مجيبه التوجيه المذكور الى انها بائنة
ياياه مقتضى الحكم فلا حظ في ذلك لان اولهم في المسلمين كما سمعت
آخفا لاختصاصها بائنة التوجيه او الترخيم بل كل واحد من دليل المسلمين

خبر و اطلاع

212

جاءت في كتابنا الانوار فيمنع الاستسار واما قوله في منعه في كل المظنة
محال فاما المسئلة الرابعة في دوران الحكم بين الحرمة وغيره الوجوب مع
كون انك من جهة التشبه بالمرور عات الخاطيه فانك في حرمته شرب
للمرور في حرمه او فله في حرمه حكم المرور بين كونه من الشاه او لا
فقد ذكر الشيخ في ان الظاهر عدم الخلاف في ان مقتضى الاستسار فيه الا حرمه
والاخبار الكثرة في ذلك مثل قوله الميرزا في حلال حرمته حرام
وقوله الميرزا في حلال حرام فهو حلال في التقريب في الثاني قد
قد تقدم في السابق حيث انه لا اشكال في شموله للشبهة الموقعية وانما
الكلام كان هناك في شموله للشبهة الحكيمه ايضا فان مقتضى كل حكم يكون فيه
في دوران حلال حرام وقد افعلنا في هذا حلال بجميع احواله فسر على الماء
منه بغير الاستسار في العلل على ذلك في التذكرة بمراتبه مع ما في
صحة كل شيء في حلال حرمه حرام بغيره من قبله
وذلك في الشرب يكون عليك معلقه بغيره كالعبد كمن عندك
وعليه قرة راي نفسه او غيره بغيره او غيره بغيره
او بغيره في الدنيا وكلها على هذا حرمه بغيره او بغيره
البيتيه وسبقه على هذا الاستدلال جماعة من المتأخرين وقال الشيخ في انه
لا اشكال في ظهور صدره في هذا الموضع الذي لا خلاف في كونه
ليس الحرام بغيره مستند الى اصله الحلال لان الشرب العبدان

لو حقا باعتبار السيد عليها كان الحكم محل التصرف فيها لاحد السيد وان
لو حقا مع قطع النظر عن السيد كان الاصل فيها حرمة والتصرف لهاته
لقاء القرب على تلك الغير واصالة الحرمة في الدان المنكر
في رتبة والمراد من الاصل في الثاني هو القاعدة الشرعية الثانية
من الدالة الشرعية للاصل في باب هو نحو معنى معاذ الاصل في
الترتبة فان لو حقا في نفسها اصالة عدم تحقق الرضا والتمسك
فالحكمة مستندة اليها وان قطع النظر عن الاصلين المذكورين فالحكمة
عدم تأشير العقد فيها بنحو وطورها وبالحكمة فهذه الدالة التي تملك
الاصل الذي يحكم به بالحرمة والحكم بحليتها انها من حيث الاصل للمؤمن
التأثير في الحكم غير مستند اليها اصالة الا ما فيه من نفي الرضا والتمسك
عليك ان اصالة عدم التمسك بالرضا ايضا من قبيل التمسك في الحاش
للا التمسك في الحدوث لان الدان لا بد له من التولد من اليقين
ومن الرضا من الرضا قطعاً وانما التمسك في تولد من هذه الرتبة
او الرضا عن غيرها في تولد في الرضا عن غيرها ولكن الطرف الذي
لا كان مما لا يرتب عليه الاثر في كل حاجة الى اجراء الاصل فيتمتع بها
من اجراء الاصل في الطرف الاخر هذا او انما اصرح الشيخ في من هو مصدر
الرواية بل وفيها ان الدعوى في هذه الرواية بان الظاهر من

الرواية اختصاصا بدارها بالسيد لان قوله لك صفة الشيء والخبر قوله الدان
فيكون معناه ان كل شيء كان في يد من هو الدان لك وعلمه ان ارادة رتبة
غير ذلك الصلة الخارج من الرواية معا ويجب استعمال اللفظة المعين
وهو غير جائز هذا او كذا ما ذكره لا يحل من العبد وانما الدان فقد صرح
الشيخ في بدالة الدان المتقدمة على المطلوب في المقام وذكر بعضهم
منها في خصوص قوله لا يملك البنت البنت الله وسعها ولا يملك تحقيق عدم الدان
في رتبة منها لان الاجتناب عما قد يتحقق من الاشتباه في الرتبة الخارج
مع خلقه في رتبة سائر الدان في الدان است كقاعدة الظاهر في الدان
والسيد وفيها لا يجب الخروج عن الرتبة منها وانما سائر الدان
خداؤها مختص بالشيء الحكمة في قوله لا يملك البنت الله است
اعلم بان من العلم عدم كون الموضوعات الخارجية محله لا علم الشيخ
ومن الغريب ان بعض من تأخر بعد انكار دلالة الدان في الرتبة
في الموضوعات في مقام التبرئة الوجوبية صرح بدالة قوله لا يملك
الله البنت الا وسعها لا يخرج فيه وانما العقل فاستدلاله في المقام بان
القدم فيما سبق من العقل حكم يقع العقاب على المحرم المحمول من دون
البيان في ظاهره وبما ان من الكلام الشيخ في ارادة صريح بيان في
الموضوع الخارج عن ان العقل يحكم بان العقاب على هذا النوع من
دون الدان كما يكون في غير احوال فيكون من العلم ان بيان الترتيب

اشخصه الخارجية ليس من دلفيه اشارع فلهذا مغر لتقدم حسن العقاب
وذلك ان يكون المراد من البيان مطلق العلم ويكون وجه جميع العقاب بدونه
عدم تحقق شرط تبين التكليف عند ادراكه من البيان ما ينشأ البيان انما
بان يقدم الدليل من اشارع بحجة الكتاب كل من نوعه منبهة بالوجه الحرام
والثاني بعد من نظام كلامهم مع امكان وغور شياء بعض هذه التوقف
في الك على ما ذكره كان منبسطا لاصحاب الرياض المتأخنة في الدلالة
في المقام بان الله لا يظلم من نوعه للمعاني الواقعية فقد امر اشارع
عن الخمر اقر وعلمنا يكون المكلف به هو الخمر الواقع ولا ريب في ان العلم
بالاشغال حجة لهذا التكليف موقوف على الاحتجاب عن كل ما يحرم
خمر ابيض من باب المقدسة العلمية فلهذا يكون العقاب به عقابا بالبيان
خمر يكون تبين عقابا خفيا على تقدير معارضة الحرام اذا لم يفرق ان
الشرايع بين خمر الواقع واجبة عنه بوجهين الاول بالنقض
بالاذا كان انكشاف الدراج من جهة اشياء الموضوع له كما اذا لم
العلم يكون مغر الخمر هو انما الفقهاء او حضور من التخذ من العف
فتقول ان اشارع قد اوجب الاحتجاب عن الخمر الواقع وهو من نوع العلم
الاحتجاب عن هذا التكليف العلم موقوف على الاحتجاب عن
الفقهاء اذ مع ارتكابه لا يحصل الاشارة فيكون واجبا مع انه مذموم
هو البرائة في شراذم الك وحريه من هذا النقص تاذكره الشيخ
لان

من ان العمومات الدالة على حرمة الخمر في الفروض وانما حكمه
فانما هو دليل على حرمة المورد واقعية حكمه كون شرط التبين في التكليف العلم
بالاشغال لها على الاحتجاب بعينه الثاني بالحدود وهو ما ذكره الشيخ في قوله
ان تاذكره المورد من كون المكلف به هو الخمر الواقع من نوعه من التوقف
عقلا في شرعا ان شرط تبين التكليف المذكور هو العلم اما العقاب في الدلالة
انما في الدراج فلهذا اشارع الى مقدسه علمية والثاني انما في نوعه فلهذا
الاحتجاب عن الرياض الشبهة حوله غير وانما ما احتجب عنه جريا من دون
علم ارجا فلهذا لم يزم من ازالة حرمة الخمر تحريمه لعدم تحقق شرط تبين
التكليف حجة لعدم العلم فان قلت اذا احتجب عن الشرع فما
يكون محله للضرر فيجب له فقه قلت المراد من الضر ان كان هو
العقاب راجع الى حرمة من المورد الاخرية كالعدم والعقاب راجع
ما من حكم العقاب بفتح العقاب من غير بيان وان كان المراد
الذي دفع العقاب ترتيبه من غير بيان كانه المضار الاخرية فاولا
لا يتم وجوب دفع احتمال الضر الاخرية عقلا وانما بعد التمسك بالعلم
وجوب دفعه شرعا لان اشارع صرح بحليته قلنا لم يعلم خمره فلهذا
عليه فيكلف عنه كون الضر راجع الى تقدير وجوده فان قيل خمار
او الله احتمال الضر الاخرية ونقول ان العقاب لا يدفع ترتيبه من دون
بيان الاحتمال كون الصلوة في عدم البيان والى انما في عقاب العقل

من حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل كما صرح الشيخ في العدة في جواب ما ذكره تعالى
بالدلالة الدالة من انه لو كان هناك مضرة احتملت بشيئا بانه محتمل ان تكون المضرة
في ترك البيان والكمال اللازم الى ما حكم به العقل من امانة الخطر فانيا اختيار
احتمال المضرة الدنيوية وتحرر من ثواب ثبات القوة تعالى ولا يعلق بالكم لا الهلكة
كما استدل به الشيخ ايضا في العدة على دفع امانة الداجمة ونهه الدليل في المضرة
دافع للمصلحة الثابتة بغيرهم كمن شرب الخمر حلال حرم نفسه من حرام بغيره
محقق في العلم بما بالنسبة الى محتمل الضرر ويحتمل خلاف الدليل لو ان الدليل
حالك بها لكونه ناظر الى ارفع الاحكام الفرضية فلهذا دفع الضرر المباح قلت
او لا لان احتمال المصلحة اذكرة من ترك البيان والكمال اللازم لحكم
العقل فاني بعد ذلك نقول ان الشارع لم يترك البيان للدلالة فلهذا
كل شرر الحلال بيان لعدم الضرر والاضرار وانا الضرر الغير المضرور
فوجب دفع المنكوك منه منكر ما لية التمسك فلهذا يدل على حرم اية
من مطلق الهلاك لا انها محتملة بفساد الهلاك وقد صرح الفقهاء في
باب ما اذا كان يدرك الطريق الذي يظن معه العطش والهلاك معصية دون
ما يحتمل فيه ذلك وكذا في باب التيمم والادخال لم يرتفع الدليل مع طين الله المكنون
بحرمة العبادة دون الحكم في حرمه ذلك ان التمسك بغير الله اياهم
قد لهم ملك بغيره او اسم منه في معناه كمن احاط به الربا كانه انما هو
ومقتضى قاعدة وضع الالفاظ المعاني الواقعة كون الدالة محتملة الهلاك
الواقع في نفسه بغيره اعلم ذلك من جواب حكم الضرر عن الهلاك ثانيا

الاصح

الاصح على كون الظن طريقا مقبولا في خصوص هذا المقام او من غير علم ان المراد
من الدالة بغيره فيهم العرف ليس بخصوص الموت بل بطلق الشدة و
الضرر والدراسة في ان الدلالة على ما هو مظنة الضرر بعد شدة الضرر
في العرف وانما وقع من ظلم من تهاجر من الناس من النجاس
حكم الاضرار واليتم مع احكام الفاضل ليس من حرمه تركه
الضرر بسبب الدلالة لا يغير تعلق الحكم في خصوص هذا المورد
اعني الاضرار واليتم في خوف الضرر الصادر مع الشك بل مع الوجود
بغيره فان قلت اذا فرضنا قيام امانة غير معينة على الحرمة كاختيار
شخص فاصح يكون هذا مع خبر ان ظن الضرر يجب دفعه مع قيام الظن
على عدم الفرق بين الشك وبين الظن الغير المعتبر قلنا ان الظن بالحرمة الدالة
الظن بالشر ما هو ضرر فلا يلزم عدم البيان واما الدنيوية قلنا ان العلم
بنسبة الملازمة بين الحرام والواقع لو كان مقتضاها الفناء بين الضرر
الذي ينشأ من احتمال اختصار المصلحة في تعلق الضرر الاخر في وقت
حصول الظن بالضرر الدنيوي انا اعتقاد الملازمة او بغيره فلهذا يحسن التمسك
بحرمة كل شر يظن فيه اضرار الدنيوي من الحركات واصح سمات والضرر
بالاضافات الزام العقل برفع الضرر المشكوك فيه كاتقرب التيقن كما علم
بالوجدان عند وجوب ما يحتمل الشبهة اذ فرض ان الدلالة التي من
جميع الوجوه كحكم العقل بوجوب دفع الضرر التيقن انما هو ملازمة

الاصح على كون الظن طريقا مقبولا في خصوص هذا المقام او من غير علم ان المراد من الدالة بغيره فيهم العرف ليس بخصوص الموت بل بطلق الشدة والضرر والدراسة في ان الدلالة على ما هو مظنة الضرر بعد شدة الضرر في العرف وانما وقع من ظلم من تهاجر من الناس من النجاس حكم الاضرار واليتم مع احكام الفاضل ليس من حرمه تركه الضرر بسبب الدلالة لا يغير تعلق الحكم في خصوص هذا المورد اعني الاضرار واليتم في خوف الضرر الصادر مع الشك بل مع الوجود بغيره فان قلت اذا فرضنا قيام امانة غير معينة على الحرمة كاختيار شخص فاصح يكون هذا مع خبر ان ظن الضرر يجب دفعه مع قيام الظن على عدم الفرق بين الشك وبين الظن الغير المعتبر قلنا ان الظن بالحرمة الدالة الظن بالشر ما هو ضرر فلا يلزم عدم البيان واما الدنيوية قلنا ان العلم بنسبة الملازمة بين الحرام والواقع لو كان مقتضاها الفناء بين الضرر الذي ينشأ من احتمال اختصار المصلحة في تعلق الضرر الاخر في وقت حصول الظن بالضرر الدنيوي انا اعتقاد الملازمة او بغيره فلهذا يحسن التمسك بحرمة كل شر يظن فيه اضرار الدنيوي من الحركات واصح سمات والضرر بالاضافات الزام العقل برفع الضرر المشكوك فيه كاتقرب التيقن كما علم بالوجدان عند وجوب ما يحتمل الشبهة اذ فرض ان الدلالة التي من جميع الوجوه كحكم العقل بوجوب دفع الضرر التيقن انما هو ملازمة

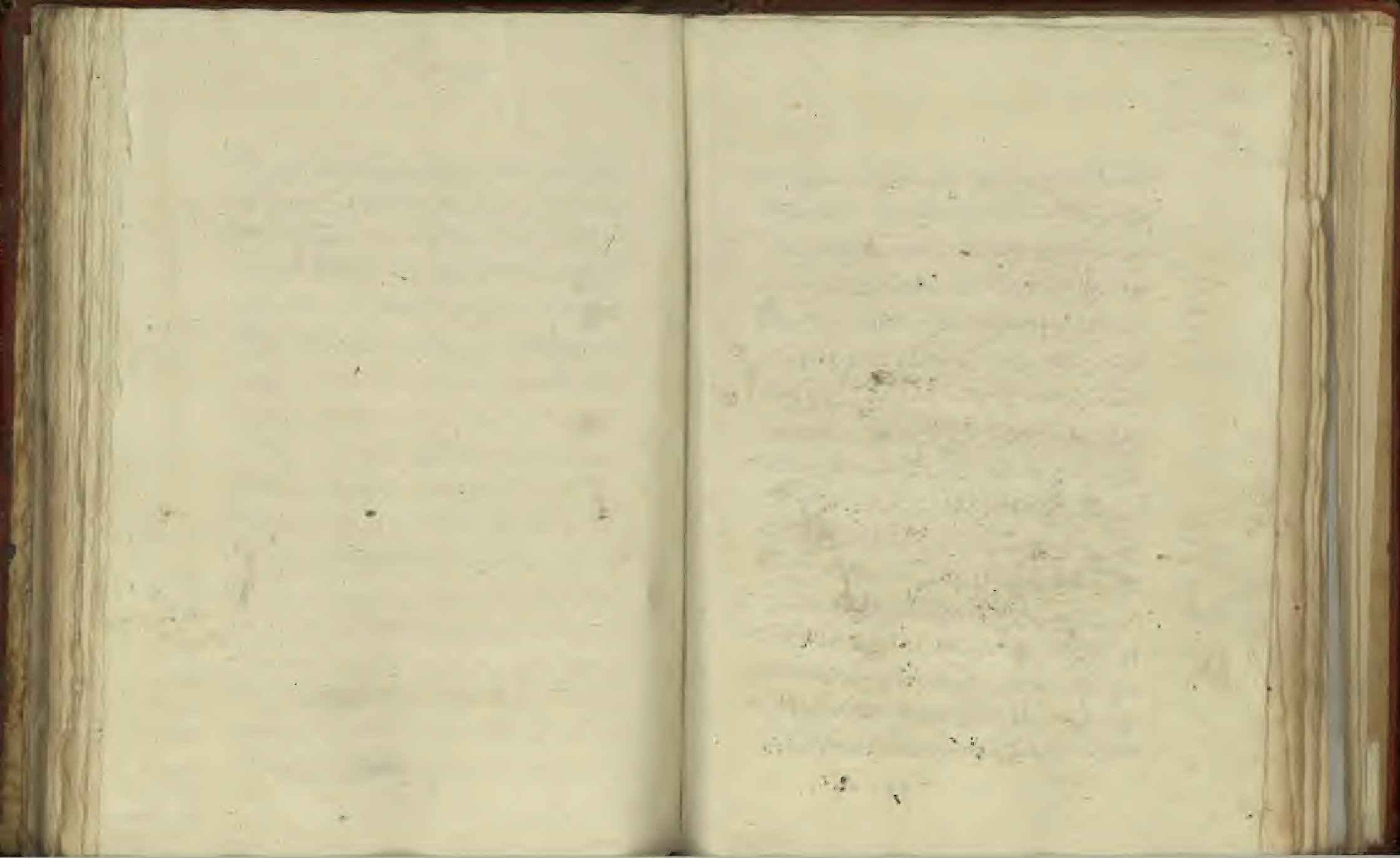
كان مرجعها الى ما ثبت عليه به الغير واما كما لا يدور في الموضع فلهذا ان كان في جواز
التصرف فيه لم يرتب الحكم ملكة عليه بعد قصد الملك بناه على انشاء شيء
او الملك كسب الخس من الفقه من كون جميع ما في وجه الارض تمام شيء فانه
ملك الغير لا شقة للارضا المستفيدة بالله على كون جميع ما في الدنيا لهم واما
لما اشتهر ولا فرق في ما بين دارين الارضين الا انهما عين او الا انهما
الثقل والمان وجدهما ثبت به الغير عليه فان دار الارضين كونه من مال
او مال الغير فلا يغير ذلك في حرية التصرف فيه فلهذا حكم به به الغير على
الاراحة وكذا الواجب مع ذلك كونه من الله باحات الارضية ايضا فكل
الحكم للفرق عليه فثبت في الضرر من عدم كونه من مال من ثبت به على
لكان الشر المملوك ملكك في كونه من مال الله مال بالملك في احواله
والك كونه من المباحات الاسلامية لان من المعلوم ان اعتبار السيد ضرورة
عدم العلم بخلافه فلهذا حكم في مقررنا وشرط في الحكم الى
القسم الموجوز في الاراض الباقية القسم الثالث ان ملك في كونه من
ماله او من المباحات الاسلامية مع فرض كونه في مكان التصرف وعليه
فثبت الاول بان الحكم باجابه التصرف فيه من الجميع من جهة تقدم الاول
على اعتبار السيد البقية الى فرض في السيد ومن قاعدة الاجابة في ما ثبت
فيه ملك الغير والقسم الرابع وهو الموجوز في مثل الاراض الباقية مال
ثبت عليه به بعد مع كونه ثقل في كونه من مال الارض المباحات الاسلامية
قال الاجابة في ايضا ظاهر حيث حكم باجابه التصرف فيه كونه مرتب الحكم الملك

الفاضل المبعوث وغيره بعد قصد الملك الحيازة فهددوا أنفسهم بالكلية
 المقام على مقتضى ذلك والقاصرون بالتأليف في غير ذلك المقام الشيخ ثم سألوا في
 وما لا يجوز فيه امتناع الدابة التي الخارجة من الدين المذكور الدابة فان امتناع
 عدم التذكرة المقتضية للحركة والتجارية حاله على امتناع الدابة والظاهر
 وراي مخالف بعضهم في ذلك وذهب إلى أنها لا يثبت فيها ملك فلقه الأول
 انبأ صاحب المدرك من اجراء امتناع الدابة منها لقوله بعدم جحبه
 الاستصحاب مطلقا فخرج الامور الخارجية والعدييات ورواه بعضهم في
 الدليل ان اعتبار الاستصحاب لعدم اجتماعه لا يقتضي شيئا من باب الاستصحاب
 عن الاستدراك الكبير شيخ جعفر في دليل الاخر وجب عن محل الخلاف في الاستصحاب
 صاحب البراءة دعوى الدعوى على اعتبار الاستصحاب في العدييات وان
 ناقش فيه الشيخ الدام المقتضية بالسياسة التي اشارت اليه لو سلم عدم
 الاستصحاب الا اننا نشاهد ان الشارع قد جعل الدابة المذكورة كالمركب
 والشوق وغيرهما ولم يجعل الدابة للحركة فيدل ذلك على ان اباية الحكم
 هو الاحتجاج به الى السبب والدليل وانما مع عدم الدابة على الحكم فلا يثبت
 الحركة على الدابة فنثبت ان مقتضى انية الحركة الملك الثاني فان
 اليه بعضهم من ان استصحاب عدم التذكرة من قبيل الوصول الشبهة
 لان ثبوت الحركة به انما هو بواسطة ثبوت الموت عن مقتضى
 قبيل الامور الخارجية والالزام العقلية ولا نقول باعتبار الاستصحاب

في عدم جريان الصلة
الواجبة الثمارة

الاولى
م

انما كانت ما عدا عن بعضهم من ان الصلة بغير عدم التذكية معارض ما يتحقق
عدم الموت عن خضف الكون كمنعها امرها او جبريا مسبقا بالعدم
وبعد التماثل بوضع الاصل الى الراجحة والحوار على كمال الوجوه من الاثرين بوجهين
هو ما ذكره في التذكية حتى ان المتفق من الادلة حيث استقر ما ذكره من
قوله وما كان السبع وجعل الراجحة والكلية على ما ذكره رسم الله عليه ان
الحركة ترتبة على نفس عدم التذكية فتكفي في الحكم بها اثبات عدم
التذكية ولو بالاصل ولا يتوقف على اثبات الموت فترى ان
اللوام العادية فيصير من قبيل الاصل المتيقن اذ لو ان الصلة بعدم
التذكية معارض ما صالة عدم الموت عن خضف اذ لا ترتب على هذا
المعارض من الاثر والفرعية لا عرفت من كون الحكم متبعا على نفس
التذكية لا على عدم الموت وكون الحركة متبعا على نفس عدم التذكية
على الموت الشائع اذ لا يمكن كون الميتة امر او جبريا او مسبقا
الموت عن خضف بل كلف ان ارجح استقر في شرط من شرط التذكية
فلهذا شرعا فيكون المحاصل ان الميتة عبارة عن عدم التذكية فاذا ثبت
عدم التذكية في الحكم الاصل ترتب الحركة والنجاسة من دون توقف
على الرطة عظمية او غير ذلك ولا يخفى جريان الصلة عدم كون التذكية
عبارة عن فقدان كون الميتة امر او جبريا او مسبقا عن خضف عدم التذكية



الكلال في بعض ما يتعلق بمسئلة الشهادة المحصورة فيها الكلام في فروع منقطة
 منها من قبيل الشهادة التي رتبته مع كونها راجعة اليها بحيث لا يوجد الله تعالى بعد
 شير ولا شك في الكلف من ارتكابها في زمان واحد الاول المرتبة المحصورة
 التي تعلم اجمالها في احاطة في كل سنة من سنة ايام مع اتصال القدم في تمام الامر
 فتبين ان يعلم ان مقتضى القاعدة بناء على القول بوجوب الدخول في غير
 الشهادة رتبته من الشهادة المحصورة في هذه المسئلة مع قطع النظر عن ذلك
 والارادة في خصوصها ما ذكره فيقال بوجوب الدخول في جميعها بالجمع بين ترك
 الحائض من دخول المسجد وقراءة الغزمية والمقاربة مع الزوج كما يجب لها
 على الزوج الاضار بين اعمال المستحاضة في تمام الشهادة بلزم عليها من
 ذلك ثمانية اعمال في كل يوم من العلية خمسة منها بعد الحيض عند كل طهر
 ثلثة منها غل المستحاضة في الدورات الثلثة والوجبة في ذلك من غير
 في الشهادة المحصورة الغير رتبته من حكم العقل بلزم من جعله الفقيه في المثال
 بعد مخير الكلف بالحوام الموجود في المرددين الدور المحصورة في غير الكلف
 بسبب العلم الاجمالي من غير فرق بين المتعاضدين او قد يمنع ذلك فيحكم
 عدم وجوب الدخول عليه باول عيار رجاها غير محرمات الحائض كما قال في
 الشيخ في من حرمة كون الايام الآخرة من قبيل الغزمية الباردة الشهادة
 الى الكلف لعدم المكان وصوله اليه في هذا الحين فلا يكون الكلف
 بمنزلة الشهادة التي على تقدير العلم بوجوب المحصورة فيها لان الرتبة

من جهة
 لا رتبة في
 الايام في
 عرض واور
 وجعلها منزلة
 زائد عن
 حاشية في
 مقابلة الكلف
 صح

بالنسبة اليها جاحل بنفسه عدم الاستبلاء فلا مغزى للغير عنها على سبيل التخييل
فلا يكون قوله فاعترضوا الشك في المحقق في المذمومة الساخرة ولا في ذلك
الذرائع الداعي لسبب التعليل فاذا لم يعلم تخيل التكليف على المذمومة فلا يكون
التمهيد بالنسبة الى اليوم الحاضر الذي من قبل انك السدور في هذا العلم ان
اصالة عدم المحقق تحكم تبادلا في معارضة مع اصالة عدم كونها متناقضة
لأن الدلائل الدالة على علمية الشريعة في اصالة عدم المحقق في اصالة
عدم الجنابة بعينه حيث حكموا بالعلم به عند الشك في رواد قد يظن من أصل
المحققين الذي سار عليه المناقشة على كلام الشيخ من هذه الجهة فيقر بأن
عدم وجوبه في نقطة الحائض على المرتبة المرفوعة أنها بمنزلة جهة الاستدلال
وهو ما عرفت من اصالة عدم المحقق في كل واحد من الأدلة والبراهين (يا)
والشك في كون قوله كونه شبهة ترجحية وكون الزمان الماضي من قبل التمسك
والذي لا يظن في نظرنا هو عدم ورود هذه المناقشة لأن اصالة علم
عدم المحقق في العلم الموجود في هذا اليوم معارضة باصالة عدم المحقق
العلم الموجود في اليوم الآخر بسبب العلم الإجمالي يكون بعض ما مضى ولكن عدم
الاستبلاء في اليوم الماضي صار سببا لعدم ترتب علمية على الاستدلال الجازم
وكذلك الاعتبار بمعارضة الاستدلال الجازم في كل واحد من الفروع الثلاثة أو أكثر
أحد من كل طرف في وجهه في العلم فاقعة ثم اشبهت تلك العلمية بين كل
أجزاء من خارج الشريعة فصار وجوب الاستدلال في وجهه على سبيل الفرق بين

شك

التمهيد

في الفرق

هذا الفرق وبين الفرق السابق فان تناقض عدم وجوب الاستدلال في
السابق ان كان موجودا في العلم بخبر الخطاب من جهة عدم كون الزمان
الماضي من موارد الاستدلال بسبب عدم إمكان الوصول اليه فهو عينه خارجة
لو فرض كون العلمية المذمومة هي العلمية الساخرة فلا يكون الخطاب في ذلك
الزمان من هذا وجه فلا يحصل العلم بخبر الخطاب في زمن العلم في ذلك
فرق آخر بين المقامين اقول ويمكن الفرق بين المقامين باقي الركن في العلم
الساخرة وان كان غير متبادلة في كلا المقامين لأن الوجه في عدم صحة خبر
الخطاب ما كان هو تنقيح العرف فوجب عدم صدور الخطاب من طرف
الموا على وجه الاستدلال او حصار سببا لصف الخطاب باللفظية والادراك
من قبله كمال موارد الاستدلال وانما اذا كان ذلك من قبل نفس المكلف
لأنه في هذه الحالت مع انحصار الزمان في المذمومة على ما هو عليه من نقلنا ذلك
ليتم التقييد المذكور كما ان قاعدة اللطف اقتضت عدم تكليف الشك في الاستدلال
للموارد العسيرة مع انعقاد الشك اذا تعلقت بها ولا يكون ناسخا لللطف حتى
يبدأ مع ان الشيخ قد اعترض بكون الفرق بينهما في هذا الشأن ما ذكره
اشبهت وهو ان يعلم الساجد بالاستدلال في يومه او مشهورة بمعاملة توبة فكل
يجب عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه او مشهورة ام لا
فانظروا في هذا وجوب الاحكام فيه وينبغي ان يفرض الذكر انما كان
من قبل شبهة الحكمية بان يفرض مشكلة في موارد متقدمة من جهة العلم بالعلم

ممكن

التمهيد

في الفرق

ان كان يكون
المكلف قد علم
بشيء من الخطاب
حينئذ لا يلزم
شك في الخطاب
وشرطه من التمسك
وعليه علم
بشيء من الخطاب
الذي لا يظن في
الاحكام في هذا
لأن انما كانت
هو علمية في الشك
بمطلق الخطاب
وغيره من التمسك
في وقت من التمسك
فلا يكون التمسك

الحكماء كانت في كون الحظوظ والتغير في واحد الجنين وكذا العصب والنبض
والنكاح في جوار معاضة الحية والبرق في سداة الرزق ونحو ذلك اللغة
يعلم اجماله بكون احدنا محكوما بالجنة والبرق في الواقع او ان المفروض كون
شكك من قبيل الشبهة البرصية بان يعلم بانته او قبل الدم بالانواع من
التغير ومن جنس القضية في معاملة متعده لثبوت الفضل في بعضها
وعلى كل حال لا يتقدم في النظر وجبه لا كونه في هذا المقام انما على الدلائل فلا يتم
عدم الخلاف في انه لا يجوز لاحد التقدم على غيره من الدخال من دون
تحصيل المعرفة بحكمه انما من ضرورة الدين والذهب والاختيار والاعتقاد
بالاختيار للاختيار بعد معرفة طرق الاختيار والوجوب دفع الضرر والتحليل
بحوز الرجوع الى احواله البركة فيكون مشروطا بالغير من قطعها كذا كانت
الشبهة ليدركه ذلك ايضا فلا ضرورة للعلم الاجمال ولكن بعض الافراد جا
من التحليل والدين غايته رجوعه الى انك لا بدور في معرفته جوب الاختيار
فيه واما الثاني فيستظهر الضرر المحمل ايضا مع عدم حرمان احواله الغير
فيما نحن فيه فترى ان كان من قبيل النكاح ليدور ايضا في جوار الاصل المتصور
الحاكم عليه وهو احواله الفاضل وعدم ترتيب آثار العقدة على المعاملة التي
يوقعها كاد ليس بها مورد احواله الصحة او مورد احواله الغير العزلة في
فقد نفسنا اذا كان انك لا راي لا حاصل من الالاء والبرق على هذا فلا يفسد
ايضا العلم الاجمال ولا يكون الشبهة رجيحة الدم ان يكون نظره

في
الاختلاف
بما

لا ياتر من حيث العلم الاجمال مع قطع عما ذكرنا من الضرر والتحليل عليه
انما در في الخارج فليكن مثالا في هذا مع كونه بعينه اعلم
الفقيه ترجحه عليه لئلا الفرق نظره تقدم بين مسئلة البعض وبين
بذرة المسئلة اذا كان النظر في قضية العلم الاجمال او كون بعض افراد
الشبهة خارجا عن الاستدلال بسبب كونها تامة بحيث لا يمكن انكارها بها في زمان
واحد الا ان يقال ان الفاعل جميع المعاملات وان لم يكن مقدرا لهما الله
انه لا يمكن ترتيبه بينهما وكان التاجر قادرا على الفاعل او واحد الاد
لنظر من دون تعقيد البعض مما لا يجتمع مورد الاستدلال بالبناء الشك
ما تقدم من قرينة بين النظر الى فرد معين وبين النظر الى الزمر
غير معين حيث لم يعد الثاني فاجاب عن التعديل ان ذلك يخلو في مسئلة التوكل
في مسئلة البعض ثبوت الترتيب بين الدوام وعدم ثبوت القدرة على
غير الزمان الحاضر مضافا ونفيه الفاعل انه قد يفرض الترتيب بين المعاملة
فيما نحن فيه الفاعل ان يكون بعضنا بحيث لا يحصل العلم من احواله الزمان
الما في سبب عدم وجود العوضين الدائم فلا يغير الظرف الحكم بوجوب
الاختيار بينا لم يرد احواله الفاضل في الاستدلال لعدم علم انه يتغير على
ما عرفت من عدم تجدد المعاملة في شئ من الزمان الا في غير ذلك
والا لزم ان عدم فرط في حقيقة التوكل في العلم فيكون زمان التوكل
وجزا ان بعد فاعله يعلم كونه موجبا لغيره في نفسه غير متغير في الفاعل

في
الاعتبار

[illegible]

تفكيك التعليل في المقدمة أظهر من دعويه فما نحن فيه من اربع اقسام
الفرق بين اقسام المبدأ والعبد وبين اقسام المبدأ والفرق بين اقسام
المقصود في الاول مجرد حصول الفعل في الخارج المقتضى في الاستيفاء والنفق
لمجرد انية العايد الى المبدأ الفرض من اقسام العبد بالاضافة الى انية
العلم المبدأ والجميع من ذلك الفعل ان مظهر التوهم في الحصول كقول
مخالف اقسام اربع حيث المقصود والمبدأ من اقسام الطاعة والاعتقاد فلا
يتفاوت في اقسامه ولا اصله التوهم في حصولها وخامسا ان بناء التوهم
لا يقع في اقسامه من نفس خطاب المبدأ في القطع بعدم اقسامه
والثاني فلا بد من ان يدرك كون بناء العقائد كما نشأ عن محض محورية
التوهم عند ان لا كاشف في المقدمة وهو لا يوجب ترتيب العقاب
على الخافعة لعدم وجود الطلب الشرعي في ان كان المبدأ من الاستدلال
وعلم بناء العقائد على الحكم لوجوب الحفظ عند اذاعة ان في الفعل في
الاستدلال من غير دعوى الاستدلال في غير الطلب الشرعي بل كون كاشف
عن حكم العقول في الاستدلال في حجية ان بناء حكم العقول لوجوب
العقاب والعقل في المقدار كاشف في تقدير الاستدلال اذ لا يبعد
على تطوير النقال فالذي يترتب في المال هو الجواز في الجميع لو لم يكن الجواز
على النوع والظاهر عدم شترية بعد اعتقاده في شترية الفروع الخفية
وانه اعلم منها اذ انما يتحقق مسئلة شترية الصخرة هو الكلام في احكام

بِاطْنِهَا مِ الْخَفِيِّ

والنحو عدم كونه محجورا في الدار فلم يرد المورد في المحسوس من غير من الملقطين و
هذا واضح لا يخفى عليه ان الشبهة المحصورة تكون على ثلثة اشياء هي
ان يرد النكاح من شئ من فرض المكلف من جنس واحد وكون المكلف
المعذور كونه من جنس واحد من جنس ثلثة الاشياء ان يكون كل واحد من هذه
جنس المكلف كانه النكاح من كون في الدار بخلاف كون في النكاح جنسيا
الثالث ان يكون المكلف متعدد من حيث الصف كانه واحد من جنس
النكاح المتزوج في الدار المربعة اذا اراد النظر في الخمس اذ الاول ظاهر
رب في وجوب الاحتساب بالاحكام الشرعية ما تقدم واما الثاني والثالث
فقد مر في الشبهة بعد الفرق بين القسم الاول وبينها في وجوب الاحتساب
بناء على اعتبار من كون النكاح في وجوب الاحتساب وهو وجوب المكلف من
المحرّم الواقع وعدم اللاحق لكونه محجورا في المورد الثالث واما الاول
فوجوب الاحتساب من جهة الاستناد الى ما مر من الاجماع والاشارة في قوله
حينئذ يخص الحكم بالقسم الاول لكونه هو القدر المتيقن من مورد الاجماع والاحتساب
المتفق فيه فاما حكم من صاحب الحدائق من اختصاص الوجوب بالقسم الاول
بصرفه كاشية بالنظر الى ما هو النكاح عند من السبق او الاحتساب بالوارد في
المورد المختلف اذ كل واحد من جنس النكاحين فاشبه في الشبهة في الفرق
بين المقامات الثلاثة ليس في محله كما تقدم منه فيما سبق عند حكاية الفرق
عن صاحب الحدائق في الفرق الثاني في الثالث ايه من الثاني
ايضا لكونه راجعا في الحقيقة الى النكاح في المكلف بعدة فلهذا في الثاني في العلم
اجما لا يتوجه كفايته بالنسبة الى غاية الامر ولذا في المكلف من شئ

المراتب

في الكتاب
العقوبات
الفرق
ج

في انقضاء احكام الخمس
الموافق لارضية

المراتب ان العلم بما يجب عدم كون الخمس طهارة فانه يقول تعالى ومن
شاء انما لمن شاء الذكر ومن شاء الذكر او انما من جعل من ثوابه عتقا
اشبه لم يذكر غير الضمين مع كونه في مقام التقدير لغيره مما دل من الدلالة على
اختصاص الضمين في في النفس الفاعلة والمنفصلة مع ان بناء الاحتساب
في مورد الفقه على قوله في احد الطبعين لا على جعله طهارة فانه في قوله
تلك المقدمات نجا مع العلم في احكام الخمس يقع في من سأل الله
ان الاحكام المتعلقة به تنصير على اربعة انواع الدلائل ما كان النكاح فيه من قبل
النكاح في المكلف الثاني ما كان النكاح فيه من قبل النكاح في المكلف الثالث
ما كان من قبل النكاح في المكلف في الثاني الرابع ما كان في الرابع
في المكلف به ومن النكاح في المكلف في الشرائع والاحكام
حينئذ حكم القائلون بالاحتساب فيه يكون النكاح فيها من قبل النكاح في المكلف
واختار القائلون بالبراءة لكونه من قبل النكاح في المكلف في كل من هذه
الموارد الثلاثة تارة تنقل من حيث اجراء احواله عدم الذكورية والذكورية وتارة
من حيث احواله البراءة والاشتغال وينبغي ان يعلم انه لا شك في عدم
الاحكام التي كان موضوعها معلوم الحرجية هو الذكورية او معلوم الذكورية
لأن المفروض عدم العلم كونه ذلك ومن هذا القبيل في وجع الخمس نفسه من
احد او تزوجه من براءة للاجتماع على اشتراط العلم بالبرائة في الثاني واما
بالذكورية في الاول فيجب عليه جنة تركه لانه من ذلك العلم في كل واحد

في انقضاء احكام الخمس
الموافق لارضية

موضوعه هو الرجل الذي يشك في الدلالة اذا قيل يكون اللفاظ موضوعه
المعاني المعلومة ان وجه قائله انك اذا كوناها متفرقة الى المعلومات
عنده الترتيب وان كان موضوعها هو المعاني انفس الدلالة بحسب الدلالة
حال اللفظ انك انك في الحقيقة الزاوية في المناهج ونظيرها
من الفاصل العشرة ايضا فاذا اردت ان يكون الرجل في معنى
ما لو قال جاسد البصيرة المذكور فلا ينبغي الاشتغال بنا على علم الفوايد عدم
وجوب الجهاد على الخشوع بل لا يحتاج حكمة الى اجراء احكام عدم الدلالة
ايضا بل يجب وانك في الدلالة كانت في ارتفاع الموضوع وانما يقع الخشوع
الشيء بنا على ان يجب المشهور من كون اللفاظ موضوعه للمعاني العقلية
مع منع الاضرار المذكور اذا عرفت ذلك فنقول اننا في الاول فكلما
في رجل واثبتت سيرته ان النظر الى الخشوع فان كل واحد منهما يعلم بحرية
النظر الى الخشوع وانما في ذلك في توجيه المثلث بالشيء اليه او العاجية
وقد عرفت ان الحكم فيما كان من قبل انك في المثلث كما هو البراءة
فمن انظر لغير من الرجل والشيء اليه ولا يلزم له المنع عنه غير ما
من دعوى العموم في انفس البعض للرجال ومنه ان حرة ابداء الزينة
على النساء مع القول في جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وجب
مهمة الله في حق من فاسد له انما عدم الايقين في جواز الفسك العام
في اشتباه صدق المحقق بحدوث العام في حق اقراره في حكمة

على المحقق

عن المحقق الثاني من القول بالمنع بناء على ما في سطره من حرم الرجال
مع استلزامه القول بوجوب العتق اذا اراد احد من العتقة من البعية
انك في كونك السيرة او ما ارادنا مع ان الظاهر عدم خلافهم في عدم الوجوب
في انك في ذلك الدلالة البراءة والاشارة عدم الدلالة وانما الثاني فكلما
انك في وجوب الجهاد عليه ثم قد عرفت احكام عدم الدلالة في موضوع الزينة
علمية في الدلالة احكام عدم الدلالة في انك في الدلالة على ما ارادنا في العلم
العلم الاجمالي بان يقال ان عدم كونهما انفس فثبت كونه ذكر التمسك
وجوب الجهاد عليه فيكون من قبل الاصل المختص بالعلم في قائل
بحقيقة عدم خفا والمواظمة وعدم شوب الدلالة الحقيقية بل من جهة
الدلالة الوفاقية بسبب العلم الاجمالي وان فرض ترتيبا في علمنا
عدم الدلالة في انفس فثبت العلم الثالث اما العلم الثالث فكلما ارادنا
في كل من الرجل والشيء انك في العلم صحتها ما في ذلك الفقرة اذا لم يعمد اليه
بناء على حرة ما في ذلك اذا ارادنا ان لا يمسك كل من الرجل والشيء وكذا
في كشف كل من ثبوت فان جميع ذلك من قبل انفسه المحصورة على كونه
مستحكما بوجوب العتق عن احد الطرفين وبالدلالة عن العلم صحتها
وجوبه ليس احد اللباسين ووجوب سيرة واحد من الثقبين عن كل من غير
لكونه عمدة ولكن في الحقيقة في المثال الثاني عن علم من في الرجل والشيء
عدم الحرة حرة في العلم بها ولا وجه في ذلك ان نفس ليس التمسك في علمنا
الحرة في الدلالة بل العتق انما هو ثبوت كل واحد من الطرفين بالاعتقاد

في الجاهلية

فقد انما لفظ الشبهة المحصورة ولا ريب في صدق الشبهة المحصورة على جميع ذوات
ولكن لم يرد دفعه لعدم ورود كونه مقام بيان ذلك من جهة هذه الشبهة وانما
التمسح التراجع فلما اذ ارجع شكل المسئلة الاجزاء والشرائط كانت تبس الحوير
والله حسب في القسوة او عدم تسوية العتق فيها او نحو ذلك مما لا يك
معناه تحقيق الاشتغال بالصلوة او غير ما من العبادات فيستعمل في اطلاق القولين
بالبرائة والاشتغال في انكشاف الاجزاء والشرائط من يقول بالاشتغال
لكن من قبل انكشاف الاشتغال والاشتغالين مع كون الصلوة مع غيره
اجزاء مثله بالنسبة الى الصلوة مع قسوة اجزاء من قبل التباين بحيث كان
او اوجب في الواقع هو الاول فاني ان اثنى على الفائدة بالبرائة لا يشترط
والاشتغال بالبرائة كالتدين مثله حيث ان الاداء والكل بعض منه وجوب الانسان
لقدرة مثله بخلاف ما نحن فيه لكن حصول الاشتغال بغيره سرورنا على ان
تمام الاجزاء فيكون الصلوة عند ما يميز له معاجين الأطباء فان المعنى الذي
جعل له عشرة اجزاء لا يحصل في البرائة اذا نقص من غير واحد فعمله في
على المختار الاضحية في مثله في العتق بترك كبش الحوير والله حسب في تمام العتق
وغير ذلك انما من يقول بالبرائة في تمام المقام انما يقول بوجوب الاداء
في اساس العبادات فيصير الصلوة على الفائدة المعنى المذكور والاصل البرائة
في ذلك الجزء والتمسح وجوبه وانما يباين على كون كل واحد من الاجزاء والشرائط
ولما يستعمل في البرائة على ثبت وجوبه بالبرائة فلا ريب ان اطلق الصلوة
على جميعها بوضع واحد لا على سبيل الاشتغال لفظي فيكون انكشاف

بعضه

في بعض الاجزاء او الاشتغال كان في التكليف مستقل ابتداء في جميع ما يراه ولا ريب
اختصاص كل واحد من هذه الباب بالان من قبل الاشتغال في حكمه لانك في وجوب
امسوة مثله ما نحن فيه من قبل الشبهة الموضوعة لنا المفروض ان المختار علم
بوجوب ترك كبش الحوير للرجال دون النساء لشغل كل واحد بالان من قبل
البرائة الموضوعة لافاقا في انكشاف احد في كون الثوب حريرا او غيره فاللزام على
القول بالبرائة في انكشاف الاجزاء والشرائط ان يقول ان الاصل البرائة من
الاختصاص بغير كبش الثوب فيجوز له الدخول في الصلوة معه بخلاف القول
بالاشتغال لان عدم حصول اليقين بالبرائة معه ومن هذا النوع فيك المختار في العمل
والاختصاص فيقتضي القولين ويلزم تكرار الصلوة على القول بالاشتغال الذي
ان يقوم اجماع على عدم التكرار فيختص بها لذلك ولكن قد يقال فيثبت التخيير
بين الحوير والاختصاص ابتداء على كل من القولين لا يختار وجوبه على صفة
اعلم للخاص على معذورية الجاهل فيها وفيه ان الثابت من معذورية الجاهل
فيها هو عدم لزوم العقار والاعلاء على من لم يثبت بحكمها الصلوة ان يكون
تأخير فيها لعدم وجوبها على انكشافها لغير فعله اذا الفرق بين الجاهل
والاختصاص وبين غيرهما من الاحكام اذا انخفض المعذورية في القائلين
وجوبهم سقوط العقار والاعلاء عن الجاهل القائلين في سائر الاحكام
الحكمين في تمام المقام في انكشاف المختار منها انما يتعلق بالطلاق في
الشبهة المحصورة هو ان الشبهة المحصورة يجوز على انكشافها ان

فيما جئنا الى انكشاف
الحجج والبراهين
في احكام العتق

فيما جئنا الى انكشاف
الحجج والبراهين
في احكام العتق

فيما جئنا الى انكشاف
الحجج والبراهين
في احكام العتق

ان يكون الاصل الجار منه كل واحد من اطراف شبهة في نفسه من مع
قطع النظر عن الاجمال وعند فرض اشتباهه في حد نفسه هو الحق كالتاليين
المعلوم كون احدهما نجاس مع عدم العلم بكونها مسبوكتين بالنجاسة اياها
فرض العلم بكون الحالتين السابقتين فيها من الظاهرة فيكون الاصل الجار منها
هو الظاهرة او مع القول بالنجاسة السابقة اصلها كما اذا استلزم بالثبوت
فاجزبه ذو اليد هو كونه احدهما نجاسا والآخر ظاهر في الاصل الجار منه كل منهما
مقتضى نفسه انما هو اصله الظاهرة كالتاليين
عدم جريان اصله من رفعها لهما انما اثنان ان يكون الاصل الجار منه
كل واحد منهما في حد نفسه من مقتضى العلم كانه مسلمة بالتاليين اذا
فرض العلم بكون الحالتين السابقتين فيها من النجاسة فالاصل الجار منه كل واحد
منها هو المسبوق بالنجاسة وكذا اذا علم بكون احد المرستين اجنبية واحد
الذي يثبت منه او احد التالين مال الغير او احد السببين مخوف في الدم
اذا لم يعلم بكون الحالتين السابقتين في كل الطرفين كانت كل واحدة من
سواء علم بكون الحالتين السابقتين في الجميع ام لم يعلم بالنجاسة السابقة فان
الاصل في دعائين الثبوت من الحرية في الجميع لادعاء عدم الزوجية في حد
سبب الحق في كل من التالين او فرض انك في كل واحدة من التالين من واحدة بين
كونها اجنبية او زوجية فالاصل في الحرية لادعاء عدم الزوجية ولادعاء عدم النجاسة
في كل من التالين من لادعاء عدم حداثته علمه في التالين في التالين والاصل
حرمة الدم هو الثبوت من عدم في كل شئ من الناس وانما اذا علم بكون الحالتين

الاصحاب

معقولة

في عدم الفرق بين
كان مقتضى العلم
الحال والحرية

الحال

هو الحق كما اذا كانت له زوجتان ثم طلق احدهما فاشتوبت الطهارة بالحر
بغير فساد النكاح بالحرية او كان له مالدن ثم علم بخرجه احداهما
لكونه بائع وخرجه كان النكاح بالحرية كالتاليين
في دخول الجميع في محال النزاع بينهم وشمل كلهم المجوزين والتالين في كل واحد
من التالين وان احتمل الشبهة ان يكون النزاع محصورا بالعدم الاول
بان يحصر بقول المجوزين في كل واحد من التالين بقدر الحرام باقتضاء من المجوزين بان كان
الاصل في حد واحد من التالين في الحق وبقوله في كل واحد من التالين في غيره
علمه بانما كان الحرية في كل التالين لعدم لزوم العلم بالحق في كل واحد من
العلم بالما مع موافقة الاصل في كل واحد من التالين في الصورة التي يمكن الصورة الثانية
ما لا نزاع في عدم جواز الدرك بالحرية في هذه الاحتمال وان اعترف بالشبهة
لضعفه من حرية كون وجود الاصلين فيها بغيره عدمها من حرية كونها من كل واحد
معارضا بغيره في العلم الاجمال بعد بينة اقدمها ومقتضى القاعة في كل واحد
الاصلين هو التساوي في العلم الاجمال بعد بينة اقدمها ومقتضى القاعة في كل واحد
سبق احد علمه في احتمال الفرق من هذه الحرية في كل واحد من التالين في كل واحد
او منهم فلا ينبغي للاحتمال في ذلك فممكن ان يقر بالفرق فيما بين مراد الشبهة في كل واحد
المحتمل من حرية اخر بان يكون النزاع وكلهم المجوزين مختصا بالعلم من
حال التالين ارادة عدم وقوعه في الخارج في كل واحد من التالين في كل واحد
في ذلك في الداء والافس والاعراض وفي فوطم الشعار فيكون عدم الجواز في
اشكال هذه المراد ما لا نزاع فيه لكونه ضروريا بين المسلمين وكيفية ذلك

ما قدر

في عدم الفرق بين
كان مقتضى العلم
الحال والحرية

عدم التخصيص في الشبهة البدوية في انشال ذلك في مثل اذا وجد
مكتوبا وشك في كونه قرانا ام لا فلا يجوز ان يستوجب ادراك اراد ان
في كونه مؤثرا او كاذبا شيئا فلا يجوز المبادرة بقتله او ازالته وتلك
في كونها اجنبية او زوجية فلا يجوز وطئها ولا لها واحد لمريم بالحوار في
انشال المقام لا علم من علق غرض الشارح بحفظ النفوس والافراد
واحترام معالم الدين بخلاف استنباط الظاهر بالاجتناب او المعصية بغير
ادراك علم في انشالها الاحتمال وجوب كون المخطوب هو الطاعة بعد ان
ولذا وجب اعلام الجاهل النافع بالحدوث في الموارد الباقية مع
اجماعهم على عدم وجوب العلم بالادب في هذه الموضوعات فاذا اراد
احد ان يشرب البيرة معتقدا كونه ماء لا يجب عليه العلم بمجمل حقيقة
مجلدات تا اذا اراد تسلم المومن باعته فادركه كاذبا ولله ادرائه
للتقية في الامور وكذا انشال من الموارد ان يجب الاحتياط بحفظ العقل
ايضا باذنه لظهور علق غرض ان راع عدم وقوع ما يزيله بوجوب حفظ
رسله ان يكون وجوب الاحتياط في الشبهة الخفية بغير اجماع
ولذلك في سنده في غير الجماع باذنه من وجوب الاحتياط في
الشبهة البدوية التي كانت من قبله في الموارد لا لا خلاف في الجماع
للتقية في ذلك ثم اعلم ان الشبهة باحد المشيئين حكمها المشيئين لا يوافق
الناظر والدين مقدمة المقدمة مقدمة وهذا الظاهر لا حاجة اليه في القول في الجمال

بما انما العلم في انفسه المحصورة اما العلم في الشهادة الغير المحصورة فالحكم
فيها عدم وجوب الاحتياط ولعلم ان الادب في هذه المسئلة واضحا بالافق
من ان يحتاج الى الاستدلال او الى بيان بعض المناقشات والتفصيل
الارادتها لان ذلك لا يوجب الخطأ في حفظ الادب في بعض الظواهر
يتجسد كون المسئلة نظرية ولا تجلده نقد استدلال عليه بوجه حتمية
الاجماع المستفيض المتعلق بجماعة كثيرة من الصحابة مع دعوى الضرورة
وسيرة المسلمين من بعضهم بل بلغ حد المقتضى بالادب في التامل في كونها
بدوية عند العلماء الثقات ما استدلال به جماعة وهو لزوم العير والخرج
في الاحتياط عن الشبهات الغير المحصورة فلا يكون واجبا لعموم ادلة العير
ثم قوله في ان يرد الله العير في بيده العير قوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين
من حرج وحقق المقال في ذلك بوقوف على بيان مقدمة زهير ان العير
والخرج يكون على اثنين شحوص ونوع اما الاول فهو المسئلة الخاصة على شخص
المعلق من الاشكال بخصوص حكمه واقعة خاصة واما الثاني فهو المسئلة
الخاصة للكلب المختلفين من الاشكال حكم خاص في اغلب الزمان ولا يخفى
انه كلما ريد استعمال العير رفع الحكم انما للمعلم بحيث يكون مخبرا
لولا العير لانه ان يكون من قبل الدليل لا فلا خلاف على وجوب الاحتياط
الواحد لاثبات اتفاق لزوم العير من استعمال الادب على خصوص شخص وتلك
فيصم رفع الوجوب عنه به وان لم يكن الاحتياط بالادب في ذلك الوقت غير احتياط

وان رقت
عدم الاحتياط
على بعض
الاشياء

المكلفين برعليه جميع من سواه بخلاف العكس بان الفرق كون الدعوى بالبراءة
 الباردة اثباتا غير اعلا اغلب المكلفين ولكن اتفق بسهولة لمحض من
 شخص من المكلفين في حوزة من اجابة او غير من الجهات فلهذا بعد
 الشخص المذكور في ترك الدعوى من جهة كون الدعوى بالبراءة اثباتا
 عسيرة اعلا غير من المكلفين ان لا معنى لكون السبب لما دلل في الغير رفع الحكم
 اثباتا في حقه فبحر الدعوى بالبراءة عليه لوجود مقتضى وجوب الدعوى
 الالف اذ المفروض عدم لزوم العسر عليه واما مقتضى السبب في الدعوى بالبراءة
 دفع الحثوث الحكم المطلق المذكور راسا كما في نجاسة الحديد فغير ذلك
 يمكن ان يقال ان بناءا على ان لا كان في استدلاله في الدعوى بالبراءة
 مجال اغلب المكلفين دون الافراد النافذ اذا كان الاجتناب عن الحديد
 عسيرة اعلا اغلب المكلفين كقوة الحاجة الى الاستعانة في مصالح معاشهم فحصل
 الظن بان الشارع لم يشرع حكم النجاسة فيه اطلاقا فلهذا يجب الاجتناب عنه
 حتى بالنسبة الى من لم يكن الاجتناب عنه عسيرة عليه لعدم وجوب مقتضى الدعوى
 اندفاع ثبوت تشرع النجاسة بواسطة العسر كما دل على اغلب المكلفين
 المتقاضي في خاتمة الوضوح فان قلت فلهذا سئل في الدعوى بالبراءة
 في الدلالة الثانية له في مقتضى معينين احدهما نفي العسر الشفيع بالنسبة الى
 مورد رفع واثباته نفي العسر النوع بالنسبة الى مورد الدفع وهو ليس بغير ذلك
 التمايز من العسر في الدلالة ليس الدلالة العسر الشفيع ولا نقول بالحق الفرد النادر من المكلفين
 اعين المحقق في حقه العسر حتى في مورد الدفع ايضا اذ لا دليل على الاتقان به

الاشياح

حده العسر في تلك الدلالة على مفروض واحد وهو العسر الشفيع واما ما وقع من
 استدلال العلما بالعسر والنجاسة في مقام نفي الحكم بالنسبة الى من لم
 العسر مخصصا باغلب الافراد كما في نفي نجاسة الحديد استنادا الى لزوم
 العسر من الاجتناب عنه بالنسبة الى اغلب المكلفين فهو مستلزم على احد وجهين احدهما
 ازالة دفع الحكم بالنسبة الى بعض من يلزم في حقه العسر عن غير
 الاغلب وادوار العسر الشفيع في حقه فيكون المراد منه التاميد بعد اثبات
 المطلوب بل لا بد من الاستدلال بالعسر مستقلا لعدم دلالة حقه على المطلوب
 نفي الحكم عن لا حرج في حقه من الافراد الثمانية كونه دليله بضميمة
 خارجية كونه يحصل الاجماع المركب في مورد الاستدلال بان يبره اثبات عدم
 النجاسة وجواز الاجتناب في الحديد مثلا بالنسبة الى اغلب افراد المكلفين بآونة
 العسر واثبات الجواز بالنسبة الى ابر المكلفين بضميمة عدم القول بالقتل
 افراد المكلفين في تلك المسئلة للابق التمسك بالاجماع المركب في مثل النظام
 غير صحيح لكون نفي الحكم عن الاغلب متبعا على وجوده فيها مقتضى في السبب الذي
 جهة دليله بضميمة حثوث دعوى الاجماع المركب فيجب ان الحكم مدار العقل لا
 وجود او عدمه فان قلت فلهذا سئل في الدعوى بالبراءة في الدعوى بالبراءة
 الحكم في مسئلة الحديد فلهذا سئل في الدعوى بالبراءة في الدعوى بالبراءة
 مطلقا في ثبوت مقتضى الجواز في بعض الافراد لونه في دعوى العسر واثباته بعد
 النفي في حقه بضميمة عليا ان الحكم بالجواز في حق الجميع وليس معنى الاجماع المركب

نقد العسر في
 الشبهة الثانية
 استنادا الى
 في بيان الدعوى
 المركب

الذي لا شك ان العلم يكون حكم الشرائع في المورد واحد بالنسبة الى افراد العاقلين من جهة
 فمحقق ان الاستدلال بالعبرة في نظر الحكم العقلية موقوف على تحقق شرطين الاول
 سر عليه اضمار الاول ان هذه الكلمة حكيم لا يخفى لانها لا تظهر منهم في امثال انعام
 لان ظاهرهم ارادة الاستدلال بالاشياء في حقته فلو كان المراد هو الاستدلال
 به بواسطة المقدمة المذكورة للفرم فيه الاكتفاء بتحقق مجرد العبرة دون تعقيل الافراد
 العقلية ولكن كالحاجة الى اشارة بالنسبة الى الغلب في الافراد كما يشهد منهم في تلك
 الموارد من التعرض لاثبات العبرة في حق الغالب لم يتحقق منهم الاستدلال في حق
 الحكم على وجه كافٍ بسبب لزوم العبرة في الافراد السادة ولو فهم المقدمة المذكورة
 انما هي اشارة الى اختصاص اولئك العبرة على نظر العبرة في حقهم ولكن يمكن ان يكون
 استدل الله في سرور الدافع مبتدأ على خصوص ما ورد من انما هذه الاحكام الشرعية
 وجود او عدمها بالعبرة القاليتين المعقولة باستقراء موارد الاحكام في
 الفقه كالخبر في بعض حكاية انما ينفذ عن غير الوجه مثله بالنسبة الى الجميع
 فثبت العبرة القاليتين في مقتضى الدلائل لان جهة الدلائل القاليتين للعبرة
 بهذا وقد اورد الشيخ في علم من استدل بالعبرة المخرج فيما نحن فيه بعد حمل
 مراده على العبرة القاليتين واثبات دلالة الآية في نظر العبرة المخرج على العبرة القاليتين
 معبره ما ورد من انما الاحكام الشرعية على وجه واحد ما بالعبرة القاليتين
 القاليتين بما حاصله ان اولئك العبرة المخرج من الدلائل القاليتين لادراك
 انما رفع العبرة في حق تحقيق في حق العبرة القاليتين في رفع ما كان عبرة على
 الغلبة ممن هو عليه في غاية السهولة ايمان على احد في حقهم في حق
 التعريف من غير اشارة الى السهولة وانما ما ورد من ودر ان الاحكام

لا ينفذ في الدنيا
الا في الدنيا
من كلام الشيخ
في كتابه
في جواب عنه

مدار السوءية على الاغلب فلا يرفع فيها نحن فيه لان المنك به بها موقوف على
اشياء مقدسة من احدتها كون الشبهة الغير المحصورة موضوعا واحدا حكم
فيه حكم وانما لا تكون في العمر من الاضطرار على الاغلب في اغلب موارد
والا في الموضوع وكذا المقدسين في حقبة لان الشبهة الغير المحصورة في
عنوان مختص من موضوعات متعددة الاحكام مختلفة كسب الخمر والزنا
والنكاح والبيع وغير ذلك ولا يخفى انه لا يلزم العمر على اغلب المطلقين
في من الاضطرار على الشبهة الغير المحصورة في اكثر تلك الموضوعات والموقف
ان المقصر للاضطرار في كل موضوع موقوف الا على الثبوت في ذلك الموضوع
فاذا كان مرتبة ذلك الموضوع كسب الخمر لثابتا ولم يلزم من الاضطرار
فيه عند اشتباهه فانه يدخل في الجوار الوارقة في ان الحكم الشرعي على اغلب
في العمر والعمر فمما اذا من الواضح ان معناه تتبعية لكل الحكم في حال
فيها لا لالحال موضوع حكم آخر فمما لو فرض لزوم الخروج من الاضطرار في فرض
الشبهات الغير المحصورة الحاصلة في عنوان على اغلب المطلقين في اغلب
الدرجات حتى التزام ارتفاع حكم خصوص ذلك العنوان في موارد الشبهة الغير
المحصورة فيها ولو بالنسبة الى من لم يزل الاضطرار فيها على عدم التمسك بالثبوت في
الى الشبهات الحاصلة في غير هذا العنوان فكله اذا ادعى كون الاضطرار في
الشبهات الغير المحصورة الحاصلة في الجوارات موضوعا على اغلب المطلقين
المكروه التزام ارتفاع وجوبه في خصوص الفحشاء المشبهة للزنا لا يتوهم من ذلك
اطراد الحكم بالارتفاع للاضطرار في الخمر المشبهة او الرشيعة المشبهة في محض

الغرض من الغرض من المحجة التي لا يلزم من الاختصاص في مشبهاتها
على أغلب الكافين مع انه يمكن منع لزوم الخرج من الاحتياط في الشبهة
الغير المحصورة التي يكون مقتضى العلم الدخول فيها الاحتياط لان مقتضى
الدلالة المتقدمة ليس الا وجوب الاحتياط فيها كما في جميع اطراف الشبهة
بمثابة المكلف والدراب في ان اغلب موارد الشبهة الغير المحصورة
لا يكون موجبه للمحتملات سرور بمثابة المكلف فلا يجب الاحتياط
بمثابته وان كانت محصورة كما عرفت سابقا وبعد اخراج ذلك عن محال العلم
فان الإضافات منع عليه العسر في الاحتياط في المحصورة كونه في ذلك
ورود عليه الاستعداد الذي لا يلزم من ظهوره الاول ان ما ذكره من الاحتياط والارادة
في ان الحكم الشرعي يتبع الغلبة في العسر واليسر فان ارادته ورواد احتياطه
المستوفى مفيدة لهذه القاعدة الكلية كما هو ظاهر على ما مر في قضية انما يجد الى
الآن من نية الاجتناب عنيا والاشراك في منع الدخول اليها في كلام احد من الحكماء
وكان مراده هو الدلالة المبينة للحكم فاحتج به في بعض الموارد التي علم
فيها مراعات الشارع في حال الغلبة كما في الخبر الوارد في الجملة النافذ من القول
او كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس في اشغال ذلك فقهاء انه لا يحسن فيها
القاعدة الكلية حتى يتبين من حكم المورد الذي يعلم حكمه بغير خلاف من حكم
بالجواز فيه مجرد ثبوت العسر على الغلبة في الدلالة احرار تلك القاعدة في موارد
الرفع ايضا لان جميع ما ورد من اشغال هذه الاخبار انما هو من سرور الرفع

فان الرفع

فان الغرض من الدلالة بالاعتماد على اعمام غلب المكلفين مع سرور في بعض
فيهم جواز الحكم بالرفع على الجميع مع انه لا يلزم من احد هذه الاشياء ان ما ذكره
من عدم كون الشبهة الغير المحصورة موضوعا لحكم واحد لا ريب له لان قولنا انما
المستبهة في كثير من المحتملات موضوع في الرفع ولا ريب في ان اشغال العلم
بحيث لم يترك عنه فاما ان يجب بالبرهنة الرفع فاذا لم يصح حكمه في الطريق
خاص فتعلم بمقتضى القاعدة المذكورة ان الشارع لا يبرأ عن الحكم اجماعا
في الرفع حال اخذ من اريد في الموضوع فاذا تحقق العسر على الغلبة سرورا
فتعلم حكمه بالبرهنة في جميع موارد وبنو معنى الشبهة الغير المحصورة كما في كلام
ورود من معاقبة الاجتماع فان قلت فان سلم كون معنى امر متوقفا على
والرفع مقتضى الاحتياط في هذا الموضع ما ذا بعد قطع النظر عن ادلة نفس الرفع
المتقدمة التي في منها من يحتاج الى رفعه بالبرهنة فقلت مقتضى بعض القواعد
الدالة على الاحتياط كقوله من عرف الحرام منه بغير بناء على حديث معتبر (المراد
بغيره على العلم بالاجمال) كما اورد ذلك بعضهم في الشبهة المحصورة وقوله ما اجمع
الحلال والحرام الذي غلب الحرام الحلال وقوله فان الوقوف عند الشبهة خير
من الاتساع في الرخصة لان المفروض عدم كون ما نحن فيه من قبيل ما ذكره
ومن هنا يظهر عدم جريان ما ذكره في هذه الدلالة بناء على ما مر من غيره
من قول بعدم وجود مقتضى المحرم من ادلة الموضوعات المحرمة عند الشبهة
عسر في الشبهة المحصورة وان الدلالة المذكورة من قبيل الكبريات بحيث لا نظر في

طوائف

والمراد

الخاصة بالاشياء او غير ما من احوال المكلف فاذا لم يكن المقصود بالاشياء
هو ازالة موضوعات الاختصاص المتعددة فلهذا وجه له ابحاث غلبة العسر
في كل واحد من الموضوعات المذكورة فيكون هذا الوجه في رد الملامة لا العسر
في ما نحن فيه والمطلقة انما هي كالا لاختصاصها في اشياء استلزم تحقق العسر في
بعض المحرمات بالنسبة الى الاختصاص فتلك الاشياء المحرمات سائر المحرمات
من موارد الشبهة الغير المحصورة بالاجزاء المركبة على ما عرفت فربما يفتي في مثل
القام الرابع انه كغيرنا وهو العسر الصحيح فيكون بالنسبة الى جميع المكلفين او بعضهم
فما كان من قبله من النزاع بان يفرض في كل واحد من انواع المحرمات شبهة
غير محصورة كانت تكون جميعها متساوية لجمع المكلفين او بعضهم اذ الغير
المتساوية خارج عن محل النزاع باعتبار منه تفريق بين تلك الاشياء السرية
بطلقة بطلانها غير صحيح ما بين سنة العالم او ما بين سنة العراق مثلا فلهذا
في لزوم العسر من بالاشياء الى جميع المكلفين او بعضهم خاصة فلا بد من الحكم
بالجواز وعدم الاجتناب بهذا ايضا فلهذا وجه للاختصاص الحكم المذكور بالاشياء الخمس
بإظهار دون غير ما اذا قلنا نذكر ان نفس الحكم ترك الف من المحل
للاحد من اوجه شائ ان كل من كلف بذلك هو كونه متسرا له ترك الجميع
او بعضهم خاصة كما ان تعدد الوجوه على المقدار الذي يرفع به العسر خاصة
على المكلف اذا لم يفتي في الحكم الاجتناب عن الشبهة المحصورة فيكون
من قبل الاختصاص اشياء في المكلفين بالوجوه المذكورة فانا لا نعلم
وجه لتفريق تخصيص ازالة الف من الوجوه بالوجوه الخمس ومحل الاجتناب

دار القضاة
المنع فيها
على وجه الجمع

الاجتناب
عن ما

الشرع

الشرع ادعاه على العسر وهو ان لا يملك العسر ان يكون على عدم صحة دلالة
الاشياء في العسر على العسر وهو انما كان هو تفويت المصلحة عن المكلف
من دون تداركها بالشرع في تلك الاشياء فلهذا لا يفتي
ان مورد ازالة العسر كان في مقام الرفع وهو انما كان هو مقام
الرفع وانما يفتي الحكم في الاشياء او لا يفتي على اختصاص مورد ازالة
نظر العسر وهو الرفع وانما ان ما نحن فيه بناء على ان الشئ
هو من قبل الرفع الرفع العسر فيكون ازالة المحرمات مقتضية للمنافاة
لولا المناقعة فلهذا يفتي بالاشياء بالاجتناب والشرع ادعاه على رفع المنع
فيما نحن فيه مع ما فرضت من اختصاص الشئ في الصورة والاشياء
والرفع مع انه معترف بمعية الامة في كون الرفع مقتضية في جميع
المحرمات فلهذا يفتي بالاجتناب والشرع في ان ما نحن فيه بناء على ما
البيعة من شمول الخطاب حتى بالنسبة الى مورد العلم الاجمالي الذي يكون
من قبل الرفع لانه لا يرفع الا في كل واحد من هذه الوجوه فلهذا يفتي بالاجتناب
في اشياء الفاعل بالوجه الاول وهو عدم وجود اثر لا يدل على القاعدة المذكورة
ففيه ان من البعيدة ان الشئ في كمال حرته والمعرف من طرف من
اعاين الاجتهاد في افعالهم فانه ان يدعى مثل هذه الاجتناب في كل كتاب
مع عدم وجوبه بها فانه وان لم يساعد من الوقت الى التمتع التام لها
الاشياء في استفاضة هذه القاعدة او غير كون بناء ان في مقام تشرع
الاحكام على ما عرفت حال الغلبة من الاجتناب والرد في بيان

علم الله الحكام الخاقية وحكمة تشريعها على وجه خاص فتما بحسب ما رواه
في علم الله انما يشاء العلم الله لا حيلة له في الغلبة من الجنابة ودين البول
والغائط والسنة الى محمد بن عثمان ان الرفاع كتب اليه فما كتبه من
جواب ما سألته على ان قال علم الله التحقيق في البول والغائط لا يكثر
وادم من الجنابة فزمن فيه بالوضوء والكثرة في وضوئه ويجوز ان لا يكثر
ولا يشهد الجنابة لا يكون الله بالسنة انهم والذكره لا يشهد بها رواه
فيه الفيا سنة الى ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع ما بال الحائض
تقفض الصوم ولا تقض الصلاة قال لان الصوم اذا جاوز السنة شهور
الصلاة في الحجج الى سنة فاوجب الله تعالى عليها الصلاة والصوم فلم يوجب
عليها قضاء الصلاة والذكر رواه فيه في باب علم الله ع ما بال الحائض
مع الكثرة بالسواك في السنة الى ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
عليه وسلم لا يمسح برأسه بالسواك مع كل صلاة الا غير ذلك مما يكثر العلم
عليه النبي في فساد من يحميها ان قدر الشرايع في مقام تشريع الحكام
الاطلعية كما في علم الله ع ما بال الحائض في الغلبة من الجنابة فزمن فيه بالوضوء والكثرة
قد وجب في النساء من يكون قضا وسبعة ايام او عشرة شملة في شهور
خاتمة السهل كونه فلكه الغلب من البول والغائط بالسنبة الى بعض الناس وكذا
السواك مع كل صلاة واما انما في ذلك جعل الشبهة المحصورة في عنوان واحد
ان يصح بناء على انه من يمسح برأسه بالسواك في كل صلاة غير واحدة
او يحرم في صورة الله سبحانه وتعالى في ما ذكره الشيخ في وجه النظر

في الامور الدالة

في الامور الدالة على انكار الالهة من ثبوت الانقضاء فيها من بناء ظهر
انقضاء الوجه الثاني انما من جهة عدم جريان دعوى الاجتماع المركب لله
بناء على القول بكون الشبهة الغير المحصورة عندنا واحد لا بناء على حجة عامة
الذكر كونه وجوبها قضاء على ما ينبغي على وجهه وهذا لا يلبس به واما الوجه الرابع
فلم يظهر حقيقة المراد منه لانه لو فرض لزوم العسر بالنسبة للجميع المكلفين او
اي عليهم من الاخبار في الشبهة الغير المحصورة من سائر المرات غير انما
فانما يتبعه ايضا يقول بفتح الحكم بفتح النع عن الجميع حمله كما هو صريح كلامه في
الاستفاد من الادلة ليس كون مدار الشرايع في مقام التشريع على العسر فرض
على العسر انما يتحقق عادة في الخارج ودين بالمعز في الفرض ايضا وانما يظهر
اخيرا من دعوى كون نفس الحكم تبرك الف من الحلال بسبب الف من الحرام
حكما شافيا على كل من كلف به وتكليفها جميعا عند نفسه ان الشايق بهذا المعنى
غير لزوم الشبهة المحصورة في الدلالة والاحكام والادفان في الف وجه فيها
بهذا المعنى فان الحكم تبرك الف دخل من السن المعلوم وقوع فارة منه
فما من قاعده كل مكلف يتلذذ بالذات والاعتدال بالاصواب الثلاثة ما يتلذذ
به على الجواز في الشبهة الغير المحصورة ان اخبار الله في قوله كل شر انما حلال حتى
تعلم انه حرام قد دلت على الجواز في الشبهة الغير المحصورة وغيرها واجبا والاحكام تشمل
قوله انما لا يلبس به حجة اعلم به الناس وقوله ما اجمع الحلال والحرام الا على
احكام الحلال واخبار التعليل قد دلت على انما فيها فوجب للجميع بناء على
انما في علم الشبهة المحصورة وحمل الدليل على الشبهة الغير المحصورة لان اجمع ما

وجه البرد
واحد
هو

انما
في

اولا من الطرق لان الاصل في العلم والاشياء هو العلم بالاشياء لا العلم بالاشياء
والعلم بالاشياء هو العلم بالاشياء المتكافئة المتكافئة المتكافئة المتكافئة
الجميع متساويها بالعلم على خلاف ظاهرها وتكون عليه ان العلم بالاشياء
الجميع متساويها ان كان هو الجميع بالعلم على خلاف ظاهرها وتكون عليه ان العلم بالاشياء
ارادة النفس متساوية مع نقد طرق الجميع المتكافئة المتكافئة المتكافئة المتكافئة
لهذا الجميع فكلما خرج او لم يخرج من ذلك في بعض ان ينسب الى الامور اذ لا يكون
في الجميع مع جواز الجميع بوجه اخر ايضا فكلما كان يكون المراد هو صورة
الاختصاص بغير حيث لم يجل على انه الجميع لم يصح العلم بطريق العلم بالاشياء
الاجزاء او العلم القطعية من العلم بالجميع المتكافئة المتكافئة المتكافئة المتكافئة
الذكر فكلما اخرج العلم بالاشياء ان طريق الجميع متساوية في بعض مختصرا في ذلك
لم يكن الجميع متساوية في العلم بالاشياء على الاستحباب والكرهية والاشياء
ولذلك فكلما ذكرناه من نوع العلم بالاشياء في صورة نقد الجميع وتساوي العلم
لم يوجب ضرورة الاختصاص بين ان يكون العلم بالاشياء متساوية في العلم بالاشياء
عند كونها متساوية مع قيام ذلك في قطع على جوب التعبد بغيرها والاشياء
الساكنة فيها فكلما ذكرناه ما يقال انه يكون في العلم بالاشياء متساوية في العلم بالاشياء
من جهة كونها من قبل العلم بالاشياء فان قلت العلم بالاشياء على جوب
العلم بالجميع في انفسه في صورة الاختصاص بين الجميع في وجه ذلك
العلم بالاشياء هو ما لا على وجوب العلم بالجميع من العلم بالاشياء لان العلم بالاشياء
حيث في نفسه فان قلت نعم ولكنه معارضها بالاشياء على وجوب العلم
بالعلم بالاشياء والاشياء من ترك العلم بالاشياء من ترك العلم بالاشياء

احد

احد ما بالعلم بالاشياء من طرق العلم بالاشياء بالاشياء والاشياء من
لم يقد يتساوى من جميع اشياء لا يستلزم العلم بالاشياء من جميع اشياء
اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
ترك العلم بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
على جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
لم يكن ان ظاهر من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
الركب بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
لا يكون من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
بعد علمه من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
التعبد بغيرها من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
القطع بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
في المعنيين من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
او فكلما في ذلك العلم بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
في ذلك ان ليس انك احد الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
في ذلك انك احد الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
على العلم بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
احد الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
جواب الله سبحانه والاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء

عزنا

احد ما بالعلم بالاشياء من طرق العلم بالاشياء بالاشياء والاشياء من
لم يقد يتساوى من جميع اشياء لا يستلزم العلم بالاشياء من جميع اشياء
اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
ترك العلم بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
على جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
لم يكن ان ظاهر من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
الركب بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
لا يكون من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
بعد علمه من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
التعبد بغيرها من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
القطع بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
في المعنيين من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
او فكلما في ذلك العلم بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
في ذلك ان ليس انك احد الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
في ذلك انك احد الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
على العلم بالاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
احد الاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء
جواب الله سبحانه والاشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء من جميع اشياء

[illegible]

المحرم الواقع المشبه لم يميز ثم اعند الجميع كما قدفنا الكلام فيه مفصلة فاعلم
المستدل بان يقول كونه الادلة المذكورة من قبيل الكبريات وبشكل غير المتفكر
في حال التشابه وانما ان تقسم الامور المذكورة قد عرفت فيما تقدم ان عدم
شمول آية الاحكام والادب الى كل من مستلها ايضا اذ لا يقع من حكم ان لا يخرج
الخبر كيف كان وبوجوب الاجتناب في جميع الاحوال ثم ما من من يرضى في بعض
الاحوال وهو غير حال العلم التفصيلي كما اعترفت ثبوت الدين باخبار البراءة
في الشهادة البعدية فهذه الدلائل التي لا يشك في ثبوتها في المقامين المذكورين
انما هي انه لو سلمنا شمول آية الاحكام الى العلم الاجمالي فنقول ان التعارض بينهما
لو بين آية وجوب الاجتناب يكون من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين
لكون افراد آية التحذير في الشهادات البعدية والمحصورة وغير المحصورة وكون
آية النع مخصصة بالفريقين الآخرين للجماع على عدم النع في الشهادات البعدية
وعلمية اضلهم جعلنا الشاخص مخصصا للآول والجميع على الوجه المذكور وفيه الله
ان النظر في هذه المسئلة ينبغي ان كان بامنية الى نفس مدلولها مع قطع النظر عن اقسام الآيات
الخاصية فلما لم يثبت شمول كل من جميع الموارد المذكورة وان كان مع ذلك لا ينفصل
فنقول ان اخبار الاحكام ايضا مخصصة بالفريقين حيث يخرج الشهادة المحصورة عنها بالادلة
او غيره من الادلة وانما ان آية الدين في الاحكام المخصصة في هذا المقام المزوم تخصيص اكثر
من اخر ارجح من ارجح الاحكام ايضا في واحد لها فالادلة البعدية والادلة الشرعية العلم
على حكمه احد هما على الآخر فكل من وعده ان لا يخرج عن اقسام الآيات المذكورة
كفطان ومطلوبه الله هو الاحكام لان آية المكلف بغير معبر عنه اشرقت

23

اذا رخص في ارتكاب العلم بالحق في حجة ما دونه البرهان والحق يكون
تلك البرهان والادعاء على الحكم الذي هو الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
وشره في شدة ترك الحكم الذي هو الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
بان يقال ان بناء الشك او الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
ما علم تفصيلا كونه حراما او حلالا فيكون بمنزلة ما بين الشك
وجعل امر التفصيلات نحو العلم في حصول العلم التفصيلي بها في الخارج فاذا
حكم بانها بلزوم الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
فكذلك ما دل على ذلك والادعاء على ما كان واردا على الحكم الذي من ادلة
البرهان وقد وقع كل واحد من هذين الدعويين من المحققين من الاجابات لبعض
الموارد الثلاثة وهو الذي ذكره في بعض النسخ باقطة الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
ليس خاصا بالبرهان في الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
في آخر النسخ مع ان يدعى كونه كان فاذكر في هذا الوجه هو ان اخبار الحكم
نفس في الشبهة لا سيما في اخبار الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
للقطع به في الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
ظاهر ان في الشبهة الغير المحصورة فاخر اجها عن ادخالها في الدخيل
ليس مما عاين من مجموع البرهان الذي يعلق ان الشك اخبار الحكم في
الشبهة لا سيما في شدة ترك العلم فيكون بمنزلة ما بين الشك
غالبا في وجود التحصيل في الحرام في الوقائع المحصورة الغير المحصورة فيكون ان تعلم
غالبا ان في التبعيات فيكون بمنزلة ما بين الشك

في الوقائع بعد غير محصور يكون بعض تلك الوقائع للشك في اخبارها قطعها
وحيث قلنا ان خبر الشبهة الغير المحصورة عن اخبار الحكم فيكون بمنزلة ما بين الشك
الذي انما در فلان في سبب ان العلم في الاخبار فيكون بمنزلة ما بين الشك
او يكون وجهها لا يخفى فيكون بمنزلة ما بين الشك
فيما من البرهان في اخباره فيكون بمنزلة ما بين الشك
من رار الشبهة فيكون بمنزلة ما بين الشك
جميع ما في الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
ان في الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
في الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
على عدم اخبار العلم فيكون بمنزلة ما بين الشك
كثير من التمهلات فيكون بمنزلة ما بين الشك
امن احل مكان واحد فيكون بمنزلة ما بين الشك
كون يجوز العلم فيكون بمنزلة ما بين الشك
قوله والله ما اظن كلهم يستوفون فان الظاهر منه اشارة العلم بعدم شدة حاشية
وحيث الدخيل فيكون بمنزلة ما بين الشك
لهذا فيكون بمنزلة ما بين الشك
كلها فيكون بمنزلة ما بين الشك
حاصل بعض الموضوعات في بعض اثره فيكون بمنزلة ما بين الشك

يرتكب ما يوجب الصلوة فيكون بعض الناس قياس الكمال اليه فلا يقدر احد منهم
فترادفنا نحن فيه ان جعل الشبهة في الجبين في مكان واحد لا يوجب له جناب
عن جنين غيره من الامكان مع العلم بعدم كونه من الامكان الا ان كان في جنين الله
فما اجنبيا عما نحن فيه واما الثاني فلهذا احتمال ان يكون المراد منه عدم لزوم العلم
او الظن بالشبهة في الدخلة عن السوق بناء على ان السوق اشارة شرعية بحد الجبين
الا فترادفنا من لزوم العلم بالامر لان في سوق المسلمين غير معبر مع العلم
الاجمال بوجود الحرام فلا يتوقف العلم على كون الشبهة غير محصورة وفيه الله
الله لا يملك على فرض العلم الاجمال في الاشياء الماخوذة من السوق بناء على انه لا
لعدم دلالة اللفظ على فعل المستدل ان حكم قوله علم لا يشترط العلم بالاشياء
مجرد انك تاشي ان تخصيص اعتبار السوق بغير عدم العلم الاجمال هو موجب
فكله عن الفائدة الدار الدار الغالب وجوب العلم الاجمال فيكون غير محصور
في الاشياء الماخوذة فيكون في المقام المذكورة نعم بكون الجواب عنها في كل من
المقامين ان مقتضى المعنى المقدر للافتقار الحديث وان كان هو الغالب
المذكورين في وجه المناقشة الدان معناه العرف وظاهره شافعة في نظر العرف
هو ارادة التخصيص لما شارة الجميع مع حصول العلم الاجمال بوجود الشبهة الحرام
بعض التخللات وتتميز الامر على المكلف لبيان جواز الجلبين مكان علم
كونه غير جبين المكان الذي جعل فيه الشبهة ليعتدوا في الراد للمعنى فلهذا ليس المراد
بيان حجبة السوق في هذا الحديث مستقلة لعدم كون الظاهر كونه بيان

حجبة الدار كاشية هذه الكاشية لانه سببها الدليل الخامس بناء على العقل
على عدم الاعتبار بشبهة العلم الحاصلة في غير المحصر حيث انهم لا يشترطون عليه ان
العلم كاشي انهم لا يجنبون غير الداء الذي علم بوجوده في ما ينبغي ان يكون
البلد بخلاف ما اذا علم بوجوده ما بين الدائمين وكل الدائمين من العلم بالبلد
بقدر ما وجدته في بلد فلهذا قد نفى احد الشخصين البعينة فان كلهما
يتأثران به وذلك لاجل شخص يموت واحد من الاثنين ولله وبين كل واحد من
البلد فلهذا يضطر بخلافه في تلك بخلافه في الواحد ذلك الشخص يموت قبل
مرور بين ولله وبين شخص آخر وبالحكمة فارتكاب الشبهة الغير المحصورة عندهم
ليس الله كارتكاب الشبهة الدائمية الشبهة فلهذا لا يستدل بالبناء على ان
حجبة كون الدائم احدهم بل العلم بتسليم العلم فلهذا من كون بناء على
عيان ذلك الركن من حجته كون بناء العقل كاشي في العلم المستقل وان
لم يقدر على معرفة حكمه فلهذا من دون هذه الازمنة ويجعل ان يكون مراد الدائم
في الردية التقدير من الاستدلال هو بقوله من اجل مكان واحد على
وجه الاستفهام الدار الدار الاشارة الى كون هذا المعنى مشترك لجميع المقامات
في الشبهة الغير المحصورة لاجل وجوده في واحد منها مستكرا من العقل بحيث
لا يتغير ضيقه للمخاطب وكيف كان فان كان بناء العقل على جواز الارتكاب
في المقام فلهذا حاجة الى التمسك بما روي ان كان المعلوم منهم جوده
تأثر العلم الاجمال في حيدرة الشبهة فلهذا الشبهة الدائمية فلهذا من العلم
الحكم كاحد من رتبة حيدرة مع عدم النفع عن جوازها لا عرفت فلهذا قد روي ان
الاعراض كون البعض المعين من اللفظ الشبهة غير بلده في الغالب وقد قدم

في بيان ما روي
العلم الرابع

عدم وجوب الاحتياط في مثل ذلك من جهة الشبهة المحصورة ففصله عن غير المحصورة
وهذا هو الذي لا يخفى ان هذا الدليل لا يثبت من الدقة لعدم جريانه في بعض المواضع
التي كانت اطراف الشبهة باسرها متبادلة للكل في ذلك يمكن تأنيده فيمنه
وعدم عدم القول بالفصل واني في هذا الكلام في سابقه ايضا اذ انما هو ان
بناء العقل انما ثبت في بعض الصور الغير التي كانت دائرية الشبهة
فيها اوسع جدا او يكون المحتملات في غاية الكثرة بخلاف ما اذا كانت
قريبة من الشبهة المحصورة فلم يعلم بناءهم في تلك الدلالة لا بد بعد الفهم
المركب هذا تام الكلام في اذ لا المقام ~~في بعض المواضع~~ ولكن في الكلام في
مقامات الدلائل في جواز الخافقة القطعية في الشبهة الغير المحصورة فنقول
يخبر فيه وجه اربعة الدلائل الجواز مطلقا فيجوز ارتكاب الجميع سواء كان فاصلا
الذي ليس من اول الدلائل الا مع قصد نفس المحرم الواقعة في الدلالة عدم
جواز فاصلا بل يجب البقاء بمقدار الحرام من المحتملات الثلاث الجواز
اذا لم يكن فاصلا للدلائل جميع او للدلائل نفس المحرم من اول الدلائل
كما اذا ارتكب تدريجا لم يحصل غرض صحيح في كل واحد من المحتملات الا ان
حصل العلم بالخافقة وعدم فناء مقدار الحرام من دون البناء على ذلك ابتداء
الرابع الجواز الا مع قصد ارتكاب نفس المحرم بحيث يكون ارتكاب الجميع
مقدرة فحصل لمصادفة الحرام اما تدرك الوجه الدلائل هو فاصلا من جهة الظاهر
معاودة الاجتماعات فان ظاهرة عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة
مطلقا اثنان وعشرون الدلائل المحصل على ذلك فان احدا من الدلائل

لم يتعرض للدلالة ومقدار الحرام بل مطلقا القول بالجواز في الشبهة الغير المحصورة
مع ان هذا اذا لم يكن من التعرض لذلك حكم الجواز في الجملة هذا لكونه معطوفا
عامة الناس ولكن يمكن دفع هذا الجواب بان لا يمكن ان يكون كلامهم واردا
ثم وادخل هو وضع وجوب الاحتياط في غير المحصورة في مقابل قوله بوجوب
في الشبهة المحصورة فلهذا مطلقا في كلامهم ومعاودة اجتماعهم من هذه الجهة فثبت
ليكون دعوى الدلائل المحصورة انها بعيدة انما كانت تقتضي احتياط المحصرين
على ان لا يتناولها المقام هو عدم وجوب الاحتياط في كثير من المحتملات ولكن
قد عرفت انما الشبهة من شمولها صورة العلم الدلائل الرابع ان مقتضى ما من
بناء العقل على عدم اعتبار العلم الدلائل في الشبهة الغير المحصورة هو كونها مثل
الشبهة البدينية فيجوز ارتكاب الجميع كما يجوز ذلك فيها الخامس ان مقتضى
ما تقدم في كون البعض المعين غير متبادلا به هو جوب من عدم تنجز التكليف
فثبت وكونه راجعا الى ارتكاب البدينية هو جواز ارتكاب الجميع كما عرفت في
الشبهة المحصورة وانما تدرك الوجه اثنان فاحد من انما تدور على العقل
وبناءهم على عدم جواز تخصيص حالة يعلم معها يحصل الخافقة المولى فاذ اريد
مقدار او علم انه لو ارتكب لم يقطع بالخافقة اما مع ارتكابها
او في ضمن البناء فلا بد من حصول في ارتكابها بالاحتمال والافاضة اذ لا
المهمات الواقعة لذلك بناء على ما يجب صاحب النماذج في الشبهة المحصورة
من ان ان لم يرخص في الفاء احد الحكمين فاعاد الحق والتوسم بها فحقق
موضوع كل واحد منها وانما دفع المبدء عن التعيين لعدم امكانه فثبت في التعيين

للمكلف في تعيين مريضها من بين الدوافع او فاذ انبهر على تحليل مقدار ذلك
لميز على الباري على تحريم البات واما تدرك الوجه الثالث فهو ان تحقق
القوانين وصحة نسبتها الى الفاعل موقوف على قصد الفاعل لها فاذا قصد تناول
الحرام اما نفسه او تبعات تناول الجميع فصدق صدق الفعل المعصية وصدق نسبة الفعل الى
النية اذ صادف التحريم فصدق العقاب عليه واما اذ لم يكن قاصدا الى ذلك
وانفق المصادفة فلا يصدق نسبة فعل المحرم اليه لعدم قصدية النية فلا يصدق المعصية
والمالعقاب واما الوجه الرابع فثبت على عدم اعتبار القصد في بعض
وتوقف صدق المعصية ونسبة فعل المحرم على القصد به اذ هو من حيث هو
واما مع تحقق القصد فلا يصدق حكمه الحكم بوجوب الدرع القاب من اول الامر لا من
حيث استلزام حرمة ذلك القصد المحكوم بحرمته مقدما له من حرمة ما لا
در من الدلالة على كون كل فعل يحقق في الخارج بقصد الوصول الى الحرام
حرما نفسيا وان لم يقدر على ذلك فيقول القول بوجوب الدرع القاب من اوله
بناء على حرمة التجوز واما تحقيق القام من وراءه فيقال تأويلنا تمامية
الدلالة على انه اوله الحركات الواقعة كما هو من سبب اشبه فيلزم اختيار الوجه
الثاني اعتراف العقل بوجوب القام مقدار الحرام مطلقا لان هذا هو القدر الثاني
من الجميع بين اوله الترخيص وبين اوله الحركات وان قلنا بقصور اوله
الحركات وكونها بمنزلة الكليات فاللزام اختيار الوجه الرابع اما التجوز
صورة عدم قصد نفق المحرم فللادلة المذكورة في الوجه الاول مع عدم وجود المقصود
اصلا واما النفع مع القصد لم يورد من باب التجوز وعدم تخرص العقلاء
لقصد مخالفة المولى وصدق المعصية به ذلك عندكم كالدخول في القام الثاني

في معرفة

في معرفة قنابل المحصور وغير المحصور فنقول قد ذكر جماعة كثيرة من الاصحاب
كاشبه الثاني في التحقيق انما في المصير صاحب الدرع وجميع ان لا يثبت
ان المعاصرة لها هو العرف فلما صدق احد الدرعين به عرفا يترتب عليه الحكم
والدخول في الدرع قال في كون يدين اللفظين من قبل المصير ان المستطاع
لها قد صار موضوعا للنفع والوجوه في جميع القسام وسواء الاجزاء
لم تكن ضرورة الذميب انما لا يصدق يدين الا لفظين لموضوع الحكمين
المذكورين بين الخواص في القول في امر يعرف ذلك جميع التعديلات من
الرجال النساء فكل النادر القطع بانتهى سلكنا عن الامم عن غير ذلك
يدين اللفظين وعن الحكمين المذكورين بحكم التبرير بانما دلل في منطق
بموضوعهما انما لا يدين اللفظين ومقتضى فلا يثبت ان الرجوع في معرفة
حد لولها وسواء فيهما يكون هو العرف والاشبه الثاني في ان الحكم من المحصور
غير المحصور بمقتضى حقيقة كالتعيين بل انما في الدلالة للثاني في ذلك
اللفظين هما في العرف قطعا كما وجد انصرح بذلك في كلام الجماعة والافكر
ما قد احدث في كون الدافع من غير المحصور لم يبق لغير المحصور فرد في الخارج
الاذا دارا فاننا اذا علمنا بعدم سعيه وادمن القمامين في تلك كبيرة فصدق
ذلك من غير المحصور مع انه لا يوجد الف قمامية لمجد واحد فالتايات الف
فيما بين الموارد كما افرق بين هذا الفرق وبين العلم بوجوبه من الحرام في
بين الف حصة من الحنطة فما لا وجه له غاية الامر كون ذلك في حصة عدم
تلك واحدة من حبات الحنطة واحدة واحدة لكون السدال في ذلك

بين العلم

في فناء طيف غير المحرور
فكر الوجه فينا

الف مقطعة مثلك تناولها بعشر من لفر شلة فلا بد من وقوعها مرور الحكم
الاجتناب الضاكن الك فاذ افرضا كون اللاف من غير المحرور بقينا نطهر
الى ما تحته ما يليه من الاعمدا وكسماة مثلك فان اكر لنا حصل حكمها من
الرجوع الى العرف فهو التبع والله في المرام للمجته اعمال الظن فيه الكونه محجة
في تميز مصاديق الموضوعات المتقطعة اجاعا عند عدم حصول التميز من العرف
ولله رب حصول الظن حجة باحق منعاة بالعرف لدا بالثنين كذا فينا
اقرب الى اللاف من اللفين بمراستب

المقام الثاني في تشابه الواجب بغير المحرم وهو ما يقتضيه الدليل الواجب
أما سرود بين التباينين كترده بين الظاهر والحقبة وبين القصر والتمام وأما
سرود بين الدليل والذكر كترده في الصلوة بين ذات السورة وفادتها والحقبة
أن التباينين اللذين ليسا من هذا القبيل يكون صلوة الحقبة شيئا بسيما صلوة
الظاهر وكذا الصلوة المقصورة بالنسبة إلى التمام أما القسم الأول ففيه وجه وهو أن
الدليل وجوب الاحتياط بالالتزام بهما معا الثاني وجوب التباين باحدهما اختيارا
الثالث البرائة منهما وجواز تركهما معا وكذا إذا لم يقيم دليل آخر من اجزاء
أو ضرورة على المنع كما صرح بقاها لا يشغق في ذلك التباين السابقين والتمسك
على الأول بوجه الدليل بنزول الدليل وجوب احدهما المردونة في الواقع مع
عدم كونه مقتضايا للعلم بالالتزام بالدليل لأن العلم بالوجوب موقوف على نزول
الوجوب فلو توقف الوجوب على العلم بضم يكون دورا فإذا كان الدليل
ياحدهما المعين في الواقع تابعا حكم العقل بالتباين الجميع لتوقف الدليل
عليه الجواب أنا قد حققنا في تقدم استصحابات استصحابية لا عموم
فيها بل هي مستفيدة من الجملات بالنسبة إلى أشخاص المكلفين وحال الالتزام بالمكلفين
منها مشهور بالعلم بالتمسك وتزوم الدور فندفع بان الدليل يتوقف على
العلم هو الوجوب القطع الثاني وأما الدليل يتوقف العلم على نزول
الواقع الدليل فلا بد من المقام الثاني أن المشهور هو العقل بعبارة
الجاهل المقصود مخالفة التكليف الواقعية فلو كان التكليف بالدليل الدليل

التمسك

الواقع فيها بنا بسبب الجهد التفصيلي به لكان فيها هناك ايضا لان الموجود
في كل من المقامين انما هو العلم الاجمالي بالثبات في كل من سببها وتجتر
التكليف لم يكن وجه للعقاب في المقامين والجواب ان المطلوب من
الجماع المقصود ليس هو الاشتغال الاجمالي بل انما هو الاشتغال التفصيلي وان كان
غير مقدور له في حال الجهل والاشتغال بالاختيار والابتداء بالاختيار فعليه
ان يحصل العلم التفصيلي ويمتثل بقصده هذه التكليف والعقاب يترتب على
تقصيره بجلد ما نحن فيه اذ المفروض عندنا ان العلم التفصيلي بها
والتأخير المستدل ان المطلوب منها هو الاشتغال الاجمالي فلهذا يطعن المذهب
الثالث ما في بعض الاخبار من الدلالة على وجوب الاحتياط في مثل هذا
مثل صحيح عبد الرحمن الواردة في جزاء التصدية لاداء الصبة مثل هذا
ولم تدروا عليكم بالاحتياط من تسلكوا الجواب عنه مضافا الى ما تقدم
في السابق من اختصاصه بحال حضور الامام وكون المقصود من الاحتياط
تأخير الواقعة لا السداد عنه لا العلم بالاحتياط ان هذا وجهه بعارض
ما يحجب من ادلة البرائة في كل من الكلام في علمه فصار منها الرابع
المستدل بالبرائة من بعض ادلة البرائة مثل قوله ما حجب الله عن العباد فهو موقوف
من ان يكون ادلة عنده وقوله انما من في سعة تامل لا يعلمون فان منعه من عدم التوضيعة
الاحتياط عموله في ان وجوب واحدة من انظر وجهه مثل ما قلنا فلا يكون منعه عاقبة
على الدلالة في وجه

لا بد

بل يجب بيقينه حكم العقل بوجوب المقدرة العلمية الانسان لثبات من الخصم
والجواب ان الدليل الثاني الى الذم من انشال هذه الاخبار من
لفظ العلم هو العلم التفصيلي والادلة بيقين مورد للاعتناء غالبا يحصل
العلم الاجمالي بوجود الواجبات والبرائة في الشريعة فيجب الاحتياط
في كل احتمال الوجوب والحرمة بمقتضى ما ذكره لا يخفى والى هذا ان من
يؤيد الاستدلال في دعوى كون مقصود الشارع من ادلة البرائة هو الجواب
الاحتياط من هذه الحجة فيمن حيث معلومية الواجب المردود كون
لكل واحد مقدرة علمية له وان كان ساجدا من حيث الذات فنقول
اولا ان انبثاق وجوب الاحتياط بمقتضى ادلة البرائة انما هو بالكل
من القضاة والبرائة بالحكم قال اداء المقصود بالوجوب تضليل القائلين
من العباد وثانيا ان الواحد المردود الذي يدعي العلم بوجوبه انما هو
انتمرا وعروا ظاهر من العلم في الادلة المذكورة انما هو انما صلبا حكم
التياد والاشهاد وثالثا ان بعض ادلة البرائة كانه في العلم
وشرب الرخصة عنه عدمه وهو قوله في عرف الحراس منه بغية فاذا
كانت صورة عدم العلم التفصيلي مطلقا مرفضا فيه ينطوق بهذا الخبر
فلا يصح الجواب بالاحتياط في مورد العلم الاجمالي معناه من الخبر القديم
فاما ان يكون هذا الخبر رتبة على كون المراد من العلم هناك ايضا هو العلم

فما تقدم في
رفع الاشتراف
المستدل بالبرائة
من ان يكون ادلة
الاحتياط عموله
على الدلالة في وجه

التفصيل اربعة اقسام فليكن الرجم مع هذا الخلق الموقوف على المفهوم بها
والاستدلال الفاضل القوي على القول الثاني لثبوتها واختاره من البرائة
في المقام وجهين الاول ان البرائة على ما تقدم تعتبرها سارا لاثبات ان
المكلف بالمحمل المحمل لا يستعده بارادة فرد معين عند ان يجهل
عنده المخاطب مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة للرافق اهل
العدل على استحقاقه وغاية التبرؤا من ثبوت الاجماع في مثل هذه الحالة
والفرض الثاني وهو ان من ترك الدين بان لا يفعل شيئا منها
يستحق العقاب لان من ترك احدهما المعتقد عند الشارع المبرهن
بان ترك الجميع يستحق العقاب وهذا الاستدلال منه منته على مقتضى
كانت عنده مفروغا عنها ومن صدق الاشتغال وتحقيق العبادة موقوفة
على قصد التعيين والاشارة بعنوان الامر به ولا ريب في استحقاقه
مع عدم العلم بالامر به تفصيلا ولذا ذكر بعد ذلك في فرض حصول
الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين عند الله سرور عندنا من
امر من دون الشرائط بالعلم المستلزم في ذلك الفرض لا يطاق قصد
التعيين في الطاعة لعمد ذلك فيجب الجزم بالوجوب عند كل من اين
هذا الفرض وانما يمكن اثباته وسرا لانه ان يطاق قصد التعيين مع كون
اشارة من العبادات غير لا يمكن وقوعه لان حاصله لا عدم ارادة الاشتغال
بما هو

في بعض العبادات لا عرفت من ان المفروض عدم تحقق الاشتغال
الذي مع قصد التعيين هذا او اورد عليه من جهة العلة المرفقة او لان
ما نحن فيه ليس من مسئلة المكلف بالمحمل ولا يدخل في مسئلة ما نحن
البيان عن وقت الحاجة او ليس في المقام خطاب بمحمل لان
الكلام في حاله نص فيه وانما طرد الاستدلال في المكلف من جهة
سرور بين امرين او امرين بسبب اختلاف الاحكام والاسباب خارجة
واذا لم يرد ذلك وجب اجبا على الحكم بما اخبر به في اخر البيان عن
وقت الحاجة بل يجب الرجوع حثا لما ذكره الشارع في كلية الواقع
المحققه والاشارة بالحكم بالاعتقاد من البرائة والاحكام ونحن ندعي ان العقل
يحكم بالاحكام وانما اخبر بقوله هذا الامر لا بعد بل خطه ما ذكرناه من
في منبر الكلام فالجواب عن هذا الامر انه هو ان ما نحن فيه وان لم يكن
في مسئلة المكلف بالمحمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة من حيث
ان صدق الامر لكون العنوان فيها هو الخطاب بالمحمل لا بالامر
ان ارجح فلهذا قيل انما هو الموضوع من جهة عدم التقيد بالامر ان ما نحن فيه
يصير داخل في تلك المسئلة في الحكم لان في سائر النسخ في مسئلة ما نحن
البيان عن وقت الحاجة انما هو الاستحالة وهو لا ريب في ما نحن فيه الفاضل
مفروض ارادة اشارة الامر به مع قصد التعيين وعدم البيان

بناء على ما عرفت من ان بناء كلام الفاضل القمي على توقف الدلائل
بعضه البعض وادراكنا لعدم قيام تكليف بالمحمل واخر بيان
عن وقت الحاجة اذا تكلف من الطاعة ولو بالاحياط و
المجواب ان ذلك الفاضل موقوف على عدم اشراط قصد التعيين في
تحقق الطاعة وانا بناء على الاشراط كما عرفت من ان بناء كلام الفاضل
القمي عليه فلهذا صرح في الاستدلال بان يقع فيه عدم التمكن من الطاعة والدلائل
حينئذ توجه من الوجه وادراكنا بانها لو كان ذلك فيجب عقلا لا يقع
بجرح قيام الاجماع او ورود النص عليه فاعترف الفاضل القمي في آخر
كلامه بما مية اذا فرض قيام الدلائل عليه اعترف بعدم قيام التكليف
بان في التعيين المجزئ فلا يكون العلم شرطا عقلا والمجواب يظهر ما ذكرنا
من ان حكمه يقع انما هو مع بقاء ارادة قصد التعيين والشرارة بما فيه
في الدليل انما هو مع فرض سقوط قصد التعيين كما صرح به بقوله المستفاد
سقوط الحق فلا منافاة بين القولين ثم قال انه في تنبيه رد كلام الفاضل
القمي وانا اشراط التكليف بالعلم شرعا فلا يعطى بالنسبة الى الخطاب الرابع
الدلائل للزوم الدوام في جواز النسبة الى الخطاب الثاني فيكون بعد اخذ
الخطاب الواقع ان يرد فيجب ان يرد خطاب مطلق يدل على وجوب احراز الواقع
من دون اشراط بالعلم التخصيص كما يصح ان يرد خطاب يدل على عدم

تنبيه ما اخبر من التكليف في يوم الجمعة مثلا لا يرد العلم التخصيص به وانه
لا يجب عليك اتقائه عند عدمه مطلقا او يدل على كفاية الدلائل الدلائل
بانيان بعض التعميمات وارجح الدلائل الا وجوب الاحياط وارجح الثاني
الى البراءة عن العلم وارجح الثالث الى جعل البديل للواقع ولكن قد
الثاني لا يجوز ورود وجه ما ثبت من اعتبار العلم الاجمال في تنقيح ادلة
البراءة النافية بالعلم وعلى الوجه الثالث لا دليل عليه فيلزم من وجوب
مراعات العلم الاجمال في عدم وجوب دليل على قيام احد المحتملين مقام
المعلم اجما للمحكم العقول بوجوب الاحياط فلا حاجة الى البراءة
مضافا الى ورود الدلائل بالاحياط في كثير من الموارد والمجواب عن جميع ذلك
تظهر على خطه ما تقدم فان الكلام بعد في اعتبار العلم الاجمال فكيف يمنع
ورود الدلائل على البراءة على الوجه الثاني بما فاته العلم الاجمال وقد بينا
فيما سبق انه لا حاجة في التخصيص بترك بعض التعميمات الى جعل
البديل بحيث ثبت فيه مصلحة تداركها ما فات من مصلحة الواقع
بل يكفي فيه مجرد ادراكه كسائر الدلائل على المكلفين فان قلت لا يجب
كون محمل العلم من العبارات فلا بد من قصد القرينة وقصد الوجه فاذا لم
يكن قصد التعيين بالاحياط فكيف بقصد القرينة والوجه مضافا الى الزم
الشرع بانيان غير الواجب من الدلائل فكيف يكون محمدا للبيان بما عرفت

قلت للعاقلين بالاحكام في ذلك طريقان احدهما ان ينظر لكل واحد منها
القربة والوجوب بسبب ثبوت الدلائل الظاهرة من كل من المحتملين وكذا هو الحال
ظاهر بسبب كونه مقدرة علمية حكم العقل بوجوبها وبهذا السبب على تحقيق
معنى القربة فان كان معناه اتيان الفعل لا قبل ثبوت الدلائل من المبدأ
في الواقع اتم من العلم بتعلقه بهذا الفعل وكونه مأمورا به تفصيلا وروى
احتمال تعلقه به رجاء كونه مأمورا به فلذلك يقال في قصد القربة بكل
من المحتملين فيما نحن فيه وانما اذا قلنا بان معناه اتيان الفعل ليدل
كونه مأمورا به جزئيا بحيث يكون الداعي اليه هو الدليل المعلوم التخصيص تفصيلا
فلذلك يقع قصد القربة في مثل ما نحن فيه لكون الدلائل الظاهرة الثابتة في
كل واحد منها ارشادا مقدرا وليس معناه الحكم العقل بوجوب الدلائل
للاجل احتمال اصابته الدلائل الواقعة المراد بغيرها ورجاء كونه مأمورا به
والمفروض عدم حصول القربة بذلك فلا يرتب على فعل المقدرة الطاعة
الدليل الارشاد في جواب آخر غير ما ثبت للدلائل الواقعة وعلى الفرض المقدرة
عند ايجابيتها في هذا المطلب ثم ينبغي ان يرد كونه مأمورا به من حيث كونه
بعد القطع بالظهور فان راى رطوبة في ثوبه لم يعلم كونه مأمورا به ولا كونه مأمورا به
منقضى الوجه الثاني عدم كون مجرد العذر او الوضوء احيانا في حق الله بعد
ان يجعل نفسه مأمورا به ان يبدل بخلاف الوجه الاول لعدم صحة قصد القربة
بمجرد احتمال وجوب العذر او الوضوء عليه مع احتمال التبرع به في كل وقت لا لانه
على عدم الوجوب وبقا الظهور وبهذا عدم ترتيب الثواب على العمل الدليل

الحكم

بلى

منع على فعله لاعتباره من باب التسامح العقائد السنن والكرامة في كل
الحكم كونه مستحبا او مكروها بناء على الثاني بخلاف الاول وبهذا ما نحن فيه حيث يقع
قصد القربة بخصوص كل واحد من المحتملين بناء على الوجه الاول من دون احتمال
بخلاف الوجه الثاني وبهذا قضاء الصلوات على كل اثنين جميع الصلوات للرس
فعلها من الدليل الكلي في دورة واحدة او اكثر اذ اراد معتمدا باحكام الصلوة
فمنقضى الوجه الثاني لعدم جواز ذلك لعدم الدليل على شرعية عبادة الصلوة
على وجه ثبت وجوبها ظاهر اذ يقع بفتح بناء على الوجه الاول لثبوت الرحمان والرحمة
بمجرد احتمال ادراك الواقع لاحتمال التخلي في ما فعله اوله في كل واحد بعد
المقصود وبهذا لزوم ثواب آخر على الطاعة في اتيان المأمور به المعلوم
تفصيلا لانه على ثواب الواجب الواقع لمقتضى الدلائل باوامر الطاعة
مع اوامر نفس الواجب الواقع والمفروض ثبوت الثواب في الدلائل
الارشاد وبناء على الوجه الثاني لا بد من التسليم من الدلائل ان هذا
المفروض ثواب ثالث على الطاعة بهذا الدليل الثاني لارشاد في كل واحد
الوجه الاول حيث لا يلزم منه الدلائل وارجح على نفس جعل المأمور به وبهذا
مسألة التبرع كما ذكرنا في فتح بناء على عدم القول برحمانه في نفسه عدم
كونه من الوجه او العذر لوجود الرحمان الدليل المطلوبية النفسية في المأمر
عليه قوله تعالى ان يحب التوابين ويحب المتطهرين بخلاف التبرع او ليس
فيه الدليل المقدم في كل حقه قصد القربة به بناء على الوجه الثاني من عدم

لو وجد العقل
بالدلائل الشرعية

في انما هي كمنها
باعتبار

حصول القربة بالامر المقدس وليس بعدم تحقق القربة وعدم ترتيب ثواب آخر
على نيته الا انما الحنة التي بها مقدمة للعلم وما دل على رجائها فلهذا قد بينت
المؤمن من غير ثوابه ليس الا من باب الارشاد ومنها عدم ترتيب ثواب آخر
على طاعته ما دل على تضاعف ثواب العبادات فلهذا قد بينت ثوابها من جوارها
فلهذا قد بينت ثوابها من جوارها والى جوارها العقد القربة آخر من جوارها لان مقادير طلب
آخر غير ثابت لنفس العبادة ومنها عدم صحة قصد القربة من غير ثواب من
مخرج نيته فلهذا من الاجر كذا الله تعالى على السفاضة بثبوت المطلوبه حينئذ
بهذا الخطاب كما تقدم بيانه في باب التسامح فيكون مستجابا ثوابا ومنها عدم
ثبوت القربة والثواب في طاعته فلهذا قد بينت ثوابها من جوارها
لعدم انادها غير الارشاد الى تلك الخواص كل ذلك بناء على الوجه الذي
قد عرفت الا انما في بعض تلك المراتب العشره فالمرجع في رفعها
بالنيته الى الاحتمال باحد وجهين احدهما ان الله تعالى بالوجه الاول والحكم
بتحقيق القربة بمجرّد احتمال الامر ورجاء الاصابه كما نجد من النفس عند
العقلاء وكون من يطمع لا يعد من حبه الحيوانه احب اليه ممن لا يحسن
وكذا من يطمع طمعا او خفا احب اليه ممن لا يطمع فيه ولا يطمع فيه الا
منه فيكف ذلك عن حصول ثوابه من القربة في جميع ذلك لا الك من
يطمعه بمجرّد احتمال كونه مطلقا بل كونه محتملا كون هذا احب واول من لا يحرك
الا بعد التيقن بالامر المحض والعلم التيقن بطلبه فاذ ثبت رجاءه وجوبه

فصل في

بمجرد القربة به الك لادن المراتب القريبة ليس بها القرب المكاني بل معاني
قرب المراتب والارتفاع المرتبة عند الله تعالى وقد عرفت كون العمل بمجرّد احتمال
كونه مطلقا بالامر ورجاء القرب من ثوابه العبد والارتفاع مرتبة عند الله تعالى
بما كونه اقرب من الامور ولا يطعن الا بعد العلم التيقن بطلبه المراتب
ما اشتهر فانه من ان القربة عبارة عن اشتغال الامر فانما هو من باب
الاشتغال باحد سبب القربة لادن معناه المطابق هو ذلك الذي يدل
عليه والاحتمال ان القربة بالمعنى الذي ذكرناه الذي هو معناه المؤمن يحصل
بما ذكرنا من اتيان باحتمال الامر ورجاء الثواب بل لادن الواحد ان عليه
لا عرفت فيقال عليه معناه ان ذلك حريان سرية العلى وعلى النفس بالامر
في مورد التسامح العقلاء من دون حقيقته المتقيد بالشرط انما يتقصد
احتمال الرجاء واحتمال الامر مع ان عامة المتقدين لا يعرفون منه الا كونه
عبارة شرعية بلزم قصد القربة فيها مضافا الى انه لم يعد من احد منهم
قبل الشك في بعض من قاربه ولا شك ان الاحتمال من هذا الوجه والامر
على المقتضى بالاستحسان في تلك المراتب وبلزم مورد التسامح الشرع ايضا
بان المستحب لا ينفذ من قصد القربة وهو لا يصح الا بعد ثبوت الامر الشرع
المعروف والافوض فقد انه في المقام لادن انما التسامح الشرع انما لا يدل
كون العمل بالامر ورجاء عليه مطلقا واما ما عليه من الوجود على اعطاء ثواب
الخاص اذا كان احدا العمل ما ثبت استحسانه او مطلقا من باب التفضل

فيكشف جميع ذلك عن كون بناءهم على حصول القربة وجواز قصد كمال
الامر وجواز الرجاء مضافا الى ان سيرة العالمين بالاشغال فيها خيرية
جارية عما اتوا سلفهم بل يزوم الجميع بين القصد والتمام فهو اراد الله تعالى
وايماننا الظاهر والجمعة في يوم الجمعة مع الله لا ريب ان العقلين لا يفرقون
منه الا كون كل واحد من الصلوات عبادة يجب قصد القربة فيه فهذا
لا يقتضي منهم الا ان يكون بناءهم على اختيار ما ذكرنا اذ لا وجه له الا ان الله
اعترضه قصد القربة بالامر المقدم الموجه في كل واحد من المحلين وبه
يقصد وجه الوجوب في كل واحد منها الوجه به فلا ريب ان باب المقدم العلمية
بحكم العقل الوجه الثاني ان يقال بل يزوم قصد القربة بالامر الواقع
المعظم المراد بين المحلين في مثل ما من فيه بان يقصد المكلف ان
يفعل الجملة فلا يحصل الا في حال وهو بالامر الواقع المعظم انما بها اراد
بصاحب الامر شيئا بعد ما هو فاعلموا ان قصد القربة بانثال الامر
المعظم اجمالا لا ان انشأه واجبا فلا يقصد القربة في الوجوه بخلاف
كل واحد من المحلين حصر على ان الله تعالى المقدم وانما يقصد بانثال
الواجب المعظم المراد بينه والى امر الله تعالى القربة والاجمالا كانه
في صحة العبادة ولا يدل على وجوب قصد القربة بقصد عدم امكانه في كل حال
بانه في المعارف الحقة والاعتقادات كانت كانه علم الدوام حيث اختلفت الازمنة
في كونه فعليا حضوريا او غير قويا بارادتهم ان يعلم الله المصلحة فيه فاذا اعتقد
احد اجمالا بان العلم المحض وان كان مكنا حصوله لا غير له وقد يكون كان معلومة

عنه الله

عنه الله منهم فهو حاصل لهم لكونه فضيلة لا يلبق الله بهم وان كان متبع المحصول
اذا اذنا او عرضا فليس حاصل لهم فالحق كون هذه الاضطرار الاجمالا بان
لا يجب تحصيل العلم انفسيا في انزال ذلك ان كان مكنا بالعلم والحب
لعدم الاشارة على وجوبه في غير الاصول الخمسة وليس عندنا نعم يجب وجوب
العالم به في كل علم كفاية لانه قد يحتاج اليه في دفع بعض الشهوات ككفاية
فا فرق بين ما نحن فيه وبين الوجه الاول عدم جريان هذه الوجهية في غير موارد
العلم الاجمالا كالشبهة المبدئية عدم تحقق القربة الاجمالا فيها بل في كل مورد
التي قد اشترطت على كون المكلف بانثاء على الايمان بكلمة العقل في مثل
من اول الامر اذا كان بناءه على عدم الايمان بالله او بوجهه منها اذ كان
مرادنا في هذا الشأن لم يقع الدليل ايضا ولكن تحقق لا وجه له في كل مورد
هو القربة في الجميع تحقق القربة الاجمالا فيها فقلت لا يخفى الا في حال فيها
فيما كان بناءه على عدم الايمان بالآخر لانه لا يحقق جهة موارد احوال القربة
لا العلم بها اجمالا فلا فرق بينه وبين الشهادة المبدئية في وجهه الثاني
ان يقصد القربة في الوجوب في كل واحد من المحلين من جهة اثره في الاضطرار
بناء على عدم حملها في الجرد الاشارة الى ان الاصل في الامر هو التقيد بغير
مصلحة اخرى في نفس العلم بالاوضاع غير احوال الواقع والقدسية في كل مورد
مستعد اعراضا في المعارف المعطوية وكون تركه مقرا بالامر كاشعير الله تعالى
فكفر في كل مورد الاضطرار على التقيد والوجوب بنفسه في احوال وجوبه في
الذاتية صريحة والوجوب في شئ من حيث احوال ذلك في احوال الاضطرار

والاستصحاب في موارده عدة مع جزمه بكونها محض الدلائل والمقدّمات وانما شبهة الوجه
بناء على ذلك فمن حملها على السند يلزمه قصد السند بها ومن حملها على
قصد الدلائل يلزمه ان يظهر من السند دلالة رتبة البراهين المقام فيقصد قصد الوجه
فمن حملها على الوجه يلزمه ان يكون دون الشك في الوجه الرابع اثبات الوجه
انما هو في الواقع والفرقة في كل من القولين بالاستصحاب لعدم حصول اليقين
بارتفاع الشك في حصول الثابت بالواجب الواقع بعد فعل احد البراهين
في مقصد الاستصحاب بالبراهين بعد كل واحد منها هو وجوب اثباته
ظاهر او زده او ينجم انه لا بد من جريان الاستصحاب في مثل المقام حكم العقل
من اول الامر بوجوب تقدير اليقين بالبراهين وهو بان بعد فعل احد البراهين
فلا يجوز الاستصحاب من حكم العقل وانما يبان بمقتضى الاستصحاب بها وجوب
البناء على لقاء الاشتغال الى حصول اليقين بارتفاعه وارتداد وجوب حصول
اليقين بارتفاعه فالبرهان علمية الاستصحاب وانما يدل علمية العقل المستعمل
بوجوب القطع بغيره الله عند اشتغالها وارتداد الاستصحاب بوجوبه وجوب
في الواقع صحيحا واستصحاب عدم الدلائل به بعد فعل احد المحتملين فما لا
يجوز بان الدلائل بالاحتمال الثاني في حركته وجوبه شرعا لا بناء على القول
بالاصول المنبئة وقد قررنا محله ان الحق فلهذا قال ومن هنا ظهر الفرق بين
ما نحن فيه وبين الاستصحاب بعدم فعل الظهور وقبيل وجوبه علمية فيك
في فعله في الوقت فان الاستصحاب هناك يفتقر مقتضى الوجوب الثاني
بالظهور الواجب في ارتداد على الوجه المطلوب من قصد الفرية والوجوب في غيرهما
والوجوب الذي يفتقر اليقين المقامين ان موضوع الحكم لا يفتقر فيه لا كان هو الامر

الواجب الواقع الغير المعين فيجوز اثباته بقا وجوبه وعدم فعله لا يثبت
وجوب الدلائل بالاحتمال الثاني بالبراهين المستقلة المستقلة من العلم
الاجمال فيحتاج الى القول بالاصول المنبئة بخلاف مسئلة انك في فعل
الظهور والضرر حيث لا يحتاج ثبوت وجوبه بالاستصحاب الى التمسك بالبراهين
لتعيين موضوع الحكم فيها بل اثبات وجوب الدلائل بالاجماع في الواقع
مشكلا لان لم يقع على وجوب ما ياتي به اول من حيث كونه حله او حقيقة الظهور
بل على وجوب الدلائل باحد المحتملين لا حراز الواقع والاشكال بالواجب
الواقع ولو اختلف الامر في بناء على انه من القاطن اليقين حيث ان بناء
على سقوط التكاليف المطلقة راسا وكون ما دل الاجماع علمية من الدلائل
المطلقة فكيف انما ياتي بمسئلة فيصير المستعملون ان يثبت الواجب المعبر
استدلالا بغيره وهو السلام الدلائل بالاصول يفتقر اليقين السبعة والشرع
لان احد ما عجز واجبه في الواقع فانما يثبت بقصد كونه عبادة شرعية محرم
المجرب عنه يظهر من القاطن ما يثبت له اذا قلنا بتبطل قصد الفرية في
الوجه الذي يثبت المقدمه فلا يلزم من اتيان غير الواجب عند الفرية في
محرم لان الدلائل به اثاره جازا كونه واجبا او محض المقدمه او سبب وجوب
ظاهرا ولا يتحقق غيرا لشرعية في محرم من ذلك المسئلة انما ياتي اذا
اشبه الواجب في الشرعية بغيره من جهة احوال النص بان يكون متعلقا

في احياء العرب بغيره
من حبيبهم

التعليق الوجيز في الخطاب شيئا محمداً مثل قوله أشعر بعين و قوله فافهم
على الحديث والصلوة الوسط حيث نزلت الصلوة الوسط بين صلوة الجمعة
كان في بعض الروايات وغيره وهو الصحيح كما قال به بعض المفسرين
الصلوة الجهرية كالغائبين والافقائية كالظاهرين وصلية يكون صلوة الظاهر
وتصل بالغير وصل المغير والظاهر فيقول الكلام اوله في غير محل الزمان
ثم الكلام في تحقيق المسألة فيقول الفريسي في مقام صوته احدى
ان فعل كمن متعلق بالتعليق مبتدأ للظاهرين والحاضرين والاطمة فرقة
اختفت عنها فصار الخطاب محمداً بالنسبة الى الغائبين الثاني ان الكلام
في ذلك بل هو محمداً وجود الفريسي بالنسبة الى الحاضرين وعدمه فالاصل
عدم وجود الفريسي وان كان الظاهر خلافه لان الغالب كون التعليق
مبتدأ وسبعه جده الكلام في غير محل وعدم ذكر الميتين عندهما يتم
البيان عن الخبر والادلة على ان الثالث ان فرض العلم كمن متعلق بالتعليق
محمداً من اول الامر بحيث لو سئل الحاضر عن غيره لم يفكر البيان لم
والمراد بانتماله على اجابة فان كان محمداً فراجع هو الاول كالظاهر
من كلامه في قوله وكذا الثاني بناء على تقديم الظاهر في الفتح مع المسألة
التي في الحكم بل هو موضوعا لها عند الدقة لان المقيد من الشخص
انما هو الجزء المميز وهو مقدر بالصفة اليسار والخطاب المميز بالعدد
ففيه خلل في عدم اتفق وان كان هو الثاني وكذا الثاني بناء على تقديم

اشارة عدم القرينة على انظار فلا تنفي الاشكال حيث ان وجوب الاحتياط
 المفروض هو راحة الاشكال بالواقع على اجاله ولذا قال الشيخ انه ان الاحتياط
 في هذه المسئلة اول من المسئلة السابقة لان الخطاب هنا يقتضيه ترجيح
 المكلفين فتاخر ان الخطاب المقصود التميز الغير المرد وبين خطابين
 ترجح اليهم امره بالتاخر اشارة الى ان المكان الناقصة فيه بعدم معلومية كون الخبرين
 مخالفا لهذا الخطاب على اجاله للاشكال كونه متباينين ولذا كون الثانيين مكلفا
 به فهو الضايف غير معلوم لعدم الدلالة ان في الضيف بوجود بيان عند المخبرين
 والثانيين مع عدم عموم الخطاب في المسئلة الناقصة في الاشياء الواجب
 بغيره تمايزا في التحقيق شبهة حكمية في المكاف به كما في بعض ما ذكره القصر
 والتمام فالمشهور فيه بل في نجد المخالف من احد من الامة هو بل انظار
 كونه محجبا عليه عند تمام هو التخيير فلا حاجة الى ملاحظة التعارض بين اخبار
 التخيير وبين ما دل على الرجوع الى الاحتياط عند الاشياء وان كان المرجح
 للدلالة من حيث السند والدلالة والعلل اما ما دل على الرجوع بالاحتياط
 من الخبرين فهو لا يعارض اخبار التخيير في هذا المقام لان المفروض عدم كونه
 شرا من الاحتياط لان احدهما يدل على وجوب القصر مثلا والاخر على وجوب
 التمام خصوصا لاسرور السريين السابقين ومنها قوله لان آخر ان يعلم ان
 العائنه احدهما القول بالتوقف بغير عدم العلم بما يجب الدخول بين الخبرين
 فيرجع الى الاحتياط عند العلم والاخر القول بتساويهما فيرجع الى الاصل الذي يقتضيه المراد

وكانت في
ان في الله
يراقب
المفسر
كل يوم
في

المسئلة اشهر المراتبة في اشتباه الواجب بغيره من اشتباه المفروض ولا يكون
نشأ والاشباه منها الاشتباه بالامر والخارجية مثل اشتباه الفاشية بين حلقين
او اكثر او اشتباه القبلة او الااء والخلق او غير ذلك والظلام هنا هو الظلم في
الاشياء فان من غير كون المطلوب هو الواقع من دون اشتراط بالعلم بالزمان
اقول بالاحصاط بناء على ان يقول بعدم معلومية ثبوت التكليف به
الاتبع العلم النقص مثل الفاضل الغرضية الاستدلال الى كون التكليف مع
عدم التكرار من العلم بالمكلف به مسئلة انما فيه البيان عن وقت الحاجة فلهذا
سقوط الوجوب الساكن عند الاشتباه غائبة لا يرتقي الام الجاع على عدم حوز
ترك جميع المحتملات في بعض الموارد محتملة كانت الفاشية مثلا فيكون مبررة
تكلف جديد مستقر اذا تفتقير الغرضية ودفع الاشكال التشرع في العمل
بالاحصاط فقد شر الظلم فير ما فلا حاجة الى التكرار ومنها امور يقع التسليم
عليه الاول اذا ثبتنا على الاحصاط فلهذا بشرط الجزم بالديان بجميع المحتملات
من اول الامر في صحة ما ياتي به اوله بان يكون عازا على الديان بالظن
والجمعية استداد بحيث لا يوان بالظن من دون العزم على فعل الجمعية فلا يقع
انظر الى التفت المصادفة للواقع بعد الديان به وانه بالجمعية بعده
ام كيف يكونه فانما يفعل انما في اوكونه شاك او متروكا فيه حجة او انفعلة
بالمره او تصحح شرع العزم على عدم فعل انشاء فالامر اختياره التبع
هو الاختيار الهيم في الصورة الاولى من هذه الصور الخمسة والله اعلم

حسن
القول
في

عزيمه الديان بالجميع من اول الامر وحاصل ما ذكره في وجهه هو ان قصد
الغرضية الاجمالية موقوف على ذلك لان من قصد الاختيار باحد الجانبين ليس
قاصدا للاشتغال الواجب الواقع على كل تقدير بل قاصدا للاشتغال على تقدير
هذا التحمل له وهذا لا يكفي فاعلم وقوع التسديد من العبادات نعم لو كان التسديد
محتملا كانت تلك السدد في غير الجانبية عند احتمال الجانبية الكفرية بالقبض
الذكر ولكن من جهة عدم المكان غير حجة على موغابته بالكل ان يقصد به او
نقول التحقيق كاشرا راسية سابقا من انه لا دليل على الجزم بالاشغال على
كل تقدير بل انما من يتبع موارد العبادات خلافا عن الاشغال بقصد
الاشغال على بعض التقادير كما في حق تصليته في مواضع الازدحام بحيث لا يعلم
باللا يقين من ثبوتها بتمكنه من الاقام واللا يقين من ازالة الناس بغيره
وغيره فغير جهة القبلة لانه الازدحام وكما في حق قصد الصوم المندوب
وتحتمل او يظن ان يفطر بعض المؤمنين ولا يتم الصوم اليه فان اظهر
اجماعهم على اهمية في القامعين وكذا في حق قصد المسافة ونظير ذلك ان
يلتصاه بعض فقهاء في الطريق قبل المسافة ويرجعوه حيث لا اشكال
في وجوب القصر عليه وكونه قاصدا للمسافة وكذا الوقت بانما على انه لا حصر
عنده الطعام قبل الاقام لقطعة فانما هو هو الصحة ومن موارد التسديد عليه
ما التزم به من الهيم في اشتبهات السددية مثل الجنبانية المحتملة وكذا الوعد
ايمان بعض الغير للمعين من المحتملات فان عدم المكان الجزم في الهيم

لا وجوب صحة العبادة بدونها بعد كون المقروض توقف حصول القربة و
تحقق فقد لا تنال علمية فالقول هو والحق في جميع التصورات الخمسة الثانية
التي سبقا من ابن ابي اريس قاعدة كلية في المقام وهو البناء على سقوط الشرطية
في كل ما كان الحكم لا يشبهه في الشرط مثل اشباه العقل واللباس وما يقع وجود
عليه وجودا ولا يكون وجودها في الواقع شرطيا بل هو متحققا باسما بحال
العلم التام فلهذا يجب التمسك بها الجاهل في الواقع ولو قلنا بوجودها في الواقع
في ذلك في المختلف من جهة الاشياء الموضوعة في المقروض عدم انكشفت
شكها ولا حكم بالصلوة عارضا عند اشياء اخرى ويجب التمسك بصلوة واحدة
عند اشياء العقلية كما ان اللازم عليه اتيان صلوة واحدة ايضا بناء على القول
بعدم وجوب المراقبة القطعية ولكن الفرق بينها ان الاول متعلق بالواقع
ان الصلوة المذكورة انما هي تكليف الواقع بناء على الدليل بخلاف الثانية فانها
تكليف الظاهر بناء عليه وانما ياتي بها لاحتمال حصول الشرط بها وانما الدليل
يكفي ان يستدل به في تلك القاعدة احد وجهين الاول دعوى عدم الفرق
ادلة الشرطية في صورة الاشياء وكونها تنصرف الى العلم بها فبذلك نظر
الشرطية الترتيبية بين القوانين الثانية الدليل العقلي وهو ان الدليل
والرسمين اجمال الشرط المحمول واهمال شرط آخر اهم منه وهو وجوب مقارنة
العلم بوجوبه وقصد القربة لعدم محقق الثانية الذي مع سقوط الدليل
فيحكم العقل بوجوب الاحتياط بل هو بالوجه اجمال غير الدليل فيكون

بالدليل

بذلك عن سقوط وجوب الشرط عند تحقق وجهه كذا الوجهين نظرا الى الدليل فلهذا
نشأ الخلاف الذي ان يكون آحادا الاستعمال او غلبة الوجوه بحيث يكون
خلافه نادرا واحدا وليس بشرط متحققا في المقام وما يترأى من غلبة الوجوه
فيها ليس بناتية بوجوب الخلاف لكونه من قبيل الكثرة والذكر فلهذا لا خلاف
المذكور الذي انظرنا به في رتبة تلك التي جميع العلماء قدما وحديثا اتفقوا
منها كون هذه الشروط شروطا واقعية لا شرطية عليها فبما يكون معها شرطية
الشرط الواقعي الذي يخرج بالادلة والثانية فلو جاز ان احدهما زاد كونه
وهو ان المقتضى للسقوط عند الدوران انما هو قصد الوجه والجزم في النية
لكن مرتبة متأخرة عن مرتبة سائر الشروط لذلك ان كان اعتبارا في العقل
المستجيب لجميع الشرط لا ياتي اعتبارا بوجوبه لبقية شرطية الفعل المقر
بالنية فاذا قصد اعتبار النية بحال التمكن سقط حال الفجر عنه مع اتيان العقل
مستجيبا للشرط والثانية ان نقول انه قد عرفت صحة القربة والوجه في
العلم بالاحتياط باحد الوجهين فلهذا يقر وجهه لا ذكره لعدم الدوران في العلم
والقول مضانا الى ان مجرد ترك التمسك بالشرطية والبناء على سقوط
وجوبه لا يقتضي الجزم في النية لعدم ارتفاع احتمال وجوبه بشرطية واقعا
بمجرد الترك والاشكال كما لا يخفى لا سيما في لو كان الاشياء الوجوبية غير
المحصورة وهو تصور على اثنين احدهما ان يكون الشرط في الشرطية في
اشياء المتنبهة الغير المحصورة فلهذا سقط الوجوب عن نفس الوجوبية لا يخرج لقطعة

بان يجوز ترك
الصلوة بالاحتمال
التي ان المذكور

وجوب شرط خاصه فتصلي صلوته واحدة غير ان ادنى احد اشياء لا لا يقطع
منها فيجب كبر القدر لا سكان فيظهر من الشيخ في العلم الى الوحدة الثانية
اعترفت بوجوب شرط دون نفس الواجب لكن المفروض كون الغير المحرر
هو شرط فلا وجه ترك الواجب المربط به لاسا فاللازم من ذلك هو القول
لا يقطع شرطية الشرط عنه عدم التمكن من احراز اولو على نحو الاحمال وكون
شرطية ما مقيدة بالتمكن الثانية ان يكون الشرط في نفس الواجب كمن
يعلم بترتب واجب من الاجابات في ذمته ولا بد من العلم او الصوم او
غيرها من الواجبات فذكر الشيخ في ان الظاهر انما عدم سقوط الواجب
حينئذ ولو قلنا بخلافه انكساب العلم في الشبهة الغير المحصورة لان فعل الحرام
لا يعلم انكسابه الا بعد انكساب العلم بغيره انما علم انكسابه بالجمع بخلاف
ترك العلم هنا فانه يعلم به بخلافه الواجب الواقع حين المخالفة فلا يجوز
انكساب ترك العلم هنا بل يجوز الاقضية على واحد اذ به يتدفع المخالفة
القطعية لم يجب للديان بائتم من المحملات وجهان من ان المكلف
بالتيان الواقع راظنا فلا يفتقر لليجاب بقدرة العلية وانما واجب الديان
لواحد في ارض المخالفة القطعية ومن ان القدر بعد الالتزام بحرية تخالف
الواقع سرعته بها اكثر وعلية العقل في احرارهم العرفية التي وحيه
اكثر قد قدم منه في الشبهة الغير المحصورة ان لا يكون في معياره
المحصور بل وحيه لاجد لا بعد العلم المحاصر بوجود الحرام في ضمير عالما عند العقلاء
ولا وجه منهم الا عتبار ما يعلم المذكور لكن عام بوجهه احد في العراق فلا يفتقر

من هذه

من جهة احتمال كون التثبت وادله وعلمه ان لا يفتقر لاعتبار المخالفة
هنا ووجهه وترتيب التثبت للعلم المذكور في المقام فضلا عن دعوى ان العلم
على اتیان المحملات بقدر الا سكان الم محصل العلم بالظهور سقوط الواجب
فيما نحن فيه انما بالعلمية بعين ما تر مضافا الى اسرار ادلة الشبهة الغير المحصورة
شعور اكثر بالمقام انما ونظيره في المسئلة كل من رد عرض الا نفع من الدن
ببعض من المحملات ففرض الشيخ في عين ان يكون البعض الغير الملتزم
واحد من المحملات غير معين فخر في الواقع حكم بعدم سقوط الواجب
ان يكون هو البعض المعين فاستظهر الواجب حينئذ بل ان العلم
وقد عرفت العلم في ذلك في راس بقا الامر الرابع بل يجوز ان يقال
بالدشال الاجمال في تحديد الرابع بالجمع بين الشبهات مع العلم من الدشال
التفصيل ما زانه الشبهة بخلافه ما يعلم به البراءة تفصيل لا يفتقر
فيه عدم العلم من ذلك فلا يجوز ان يفتقر على تحديد العلم بالعلمية او عين
الواجب من الظاهر والجمع الدشال بالجمع بين الشبهات فقال الشيخ في
ان فيه وجهان بل في الدشال ظاهر الدشال الثانية لوجوب اقتران العقل عند
وجوب الدروس في العلم في ذلك عند التعرض ليربط البراءة والدشال
ان لا نقول لا يخفى ان معنى المشهور في ذلك انما هو كون العلم في الدشال
وتحقق الطاعة موقوف على العلم بكون المأثم عبادا ومعرفة كون تأثم ما رايه
حين الدشال به بحيث لو سئل عن فعله لاجاب بانه مائة بانه عبادا ولا غير

القطع

فلا يكون له وجه
في عدم صحة التكليف
بالإيضاح مع تيسر العلم

وإذا اذ اتى شئان يعلم كون احدهما مطلقا بالآخر فعلا والآخر مطلقا بالآخر
حينئذ يتبين بطلان واحد منهما فصدق الاشتغال بذلك مثلك ولذا اعرفت
اشيخنا فيما تقدم بان الظاهر اتفاقهم على عدم المنع فيما اذا استلزم التكاليف
تكرار العبادة ولكن اخيار الجوز بها في ضرورة عدم لزوم التكرار كما اذا
في ضرورة جامعة لجميع عمل الجزئية والشرطية والملك غير بان لا يتصور الفرق
في المبني المذكور بالنسبة الى ضرورة التكرار وعدمه بل هو في انما با شياء ولم يعلم
يكون جميعها من اجزاء الاسرار بل يعلم كون بعضها جزءا او كون البناء اما جزاء
او مباحا ونحو او حال التميز والقبول الى الله فهذا البقاء بانك في صدق
الاشتغال مع هذا العلم ومع الله لم يسمع من احد الفرق بين المقامين ولذا
استظهر من كلام السيد المرتضى والسيد الخميني في الاجماع على بطلان صلواتها
لا يعلم احكامها مطلقا واما فهم كون الفرق بين المقامين ناشئا من
شروط الاتفاق في ضرورة التكرار دون عدمه ففقدوه واضمح بعد ما عرفت
من كون التكاليف في المسئلة متباينة على القاعدة وكون مناط منعها هو انك
في الاشتغال فلا يغير الاجماع في مثل المقام والذين يوجب عليك ان كل ما في ان
كان اصل الجزئية منكثرة فلا يشترط الاشتغال بالسورة المعلومة رجاءا وجزئية
اذا جاز او اجبا او مستحبا للعلم بكونها عبادة حقة فمما سبب انه المستور في هذا
ثم ان اشيعه في مذهب المشهور وجوب تقليد الشريعة منها لكن فلو عجز

ع

عن العلم التقيصا من بعض الجهات دون بعض فوجب عليه مراعاة العلم
التقيصا من الجهة التي قد من تحصيل منها مثلك اذا عجز عن تعيين القبلة و
كان قادرا على الترتيب الظاهر التقيصا فلا يجوز له الصلوة في موضعين مشهورين
الى وجه جهات نظير وجوب تقليد النجاسة حين لا يقدر على تطهير حده
بالقلبية واما بناء على الترخيص من اول الامر في التكليف والاشتغال بالاجمال
فلا الاشتغال في عدم وجوب تقليد الشريعة هذا ويرد عليه في هذا الفرع
امر ان الاول ان اللازم على مذهب المشهور سقوط الواجب اذا عجز
العجز عن العلم التقيصا ولو من بعض الجهات كما عرفت من كون منبأهم
في المنع هو انك في الاشتغال فلا تفادى ذلك بالنسبة الى التكميل من
تحصيل العلم وعدمه فاذا التمكن العلم فتكون عاجزا عن الاشتغال فلا سقط
الوجوب غاية الامر ان يلزم من وجوب الاشتغال بواحد من المحللات
من جهة دلالة آخر من اجزاء الاخر فتكون بمنزلة الترتيب فتصح كون الواجب
اللازم به عبادة بالنسبة اليه الثانية انه بعد الدعاء في عما ذكرناه والبناء
على كونها وجوب اليان جميع المحللات عند عدم التمكن من ازالة النجاسة فلا
يلزم على وجوب تقليد الشريعة بعد الامكان بناء على انه يجب لهم بل لا معنى لها
اصلا بلقن المناط في المنع اذا كان انك في الاشتغال ولزوم معرفته كون
اللازم به عبادة حينئذ يتبين به فلا تفادى ذلك اليان بالقيمة معلومة
او ثمانية لعدم حصول المعرفة في كلا الصورتين وليس ما نحن فيه مثلك

مسئلة تعليل النجاسة اذا النجاسة كالميزم دفعها يحصل الطهارة لذلك
يجب تعليلها بالدفع النجاسة وتعليلها حيث انما السبب من عقلها على خلاف
ما نحن فيه لئلا يتركب وجوب ازالة الشهادة التي لا يحصل المعرفة يكون ما لا
به عبادة والافضل عدم حصولها على كل المقدرين والخاصين وجوب
العلم بالعبادة عين الدين بها وجوب تعليل الشهادة بشان تبانين لا
ينفرد احد من الاخر ولا في الشرط ان اجزاء قاعدة المصور كون الواجب
ما لم يتركب خارج ان يقد المتصور باقيا من الواجب المتصور من اجزائه كما
في الصورة مثلا بخلاف اذا التعليل عن مثل ونفسه تحصيله فادخل
الصغير من جهة الترتيب في المحرراتية هذا معناه ان مفهوم كلامه
حيث خرج وجوب التعليل على ترتيب المشهور عدم وجوب بناء على محذور
بناء على كون مواضفة للمشهور في صورة لزوم التكرار انما كان يحصل الترتيب
في تحقق الطاعة من كلام المشهور او اتفاق الاصحاب ولكن لا بد من وجوب
التعليل بناء على جملته ان اللازم عند مواضفة المشهور في الحكم بوجوب
التعليل ان لا يتحد الناطق في المقامين وهو كون كلامهم موثقا لذلك في الكفاية
وصدق الاشتغال بطلانها ففهم هذا الامر انما من يتفرع على هذا المقام اذ وقع العلم من
في مثل مسئلة اشباه القبلة ما كان الواجب المشبه من يتبين في انه على
يعتبر الترتيب التقفيا بعصر العلم بيقوت الواجب الاول وفزع الدرع عين
الشروع في محتملات الشان كان بانه بجميع محتملات انظر من بانه محتملات

انما

العصر وكيف الترتيب للجمال مع حصول العلم بحصول الترتيب بين الواجبين
في الواقع مثله ان بانه يظهر وعصر اجمعه ثم يظهر وعصر اجمعه اخر اذ بانه
يظهر وعصر مقصورين ثم بانه يظهر وعصر تاما وهكذا افترج جماعة بالدليل
عن نهائيه الاحكام والادراك الثمانية وتحقيق المقام اننا لو بنينا على بعض
المقدمة وكون الحكم بوجوب الصلوة الدائمة لكونها مقدمة لادريان الواجب
الواقع فلما يتفرع الترتيب في عدم الفرق الوجهين المذكورين من الترتيب
لحصول اليقين بانها الواجب الواقع مع ترتيبه في كل واحد منها
ولا مقصود بوجوب ازيد من ذلك عند اذ المفروض عدم وجود شرط
شروط في المقام غير المقدمة فان قيل لا كان البراهنة على الوجه الاول فيقته
للافتقار على جواز خلاف الشان في وجود الخلاف في كونه مجزيا فالعمل
بحكم بوجوب الدينان بما يحيد البراهنة البقية كما يحكم بانها محتملات لا حراز
في ذلك قلنا منع كون الدليل متيقنا وانما مثله كما بعد ما فرضا كون الواجب
الصلوة الدائمة لمحض المقدمة لا حراز الواجب الواقع على ما هو عليه
الواقع لان المفروض حصوله كل من على ما كان عليه في الواقع من الترتيب
وسائر الزايف وصدق الاشتغال على كل من الوجهين فلا يشاء لذلك عدم
جواز الشان في التام جواز احتمال ان ارادة الشارع وقوع الترتيب على الوجه
الاول فهو مشترك في الورد بالمشبه الى الوجه الثاني ايضا اذ يمكن اراة وقوعه
على الوجه الثاني في يقع للموالاة بين الواجبين الواقعيين وليس

تفصيل

هذا قد يتحقق خبر كبر الاجسام نعم لو فرضنا حصول انك في تحقق الاشكال
بأشياء ان الحملات على الوجه الثاني لوجب الالف بافتقار به الاشكال
عند الجميع ولا ينبغي ذلك على حصوله انقول بالبراهنة والاشكال يكون
المقام خذ من قبل انك في طريق الاطلاع وصدق الاشكال الذي يتبين
انك في الشرط والآخر فان قيل ان الالف يظهر مقصودا من مقتضى
اصالة عدم كونه ظهورا واقعا مع عدم تعلق الامر به هو عدم جواز
الاشياء بالعدم الى ان يقطع بالاشياء الظاهر الواقع قلنا هذا لا يصلح كجواب
في الظاهر ان الالف بكونه في نفس الامر لا يبرهن الاشياء به لان القول
عدم كونه ظهورا واقعا ولكن مقتضاه عدم جواز الاشياء بالعدم كونه ظهورا
واقعا والالف لا يجوز الاشياء بجميع محتملات العصور والاشياء بالاحتمال
كونه عصورا واقعا على تقدير كون ما في بين الظاهر او واقعا فلا يشاء
الاصول المزبور ان هذا الاحتمال هو ما كان هو المقتضى لاشياء الظاهر المقصود
مع جريان الاصل فيه ولكن الاستدلال للقول الاول بوجه آخر وهو ان
يدعى انه المستفاد من الدلالة الدالة على وجوب اربع صلوات في منية
عليه القبلة مثلا كون جميع صلوات الارض في حق منية صلوة
واحدة وقيامها مقام اربع ركعات فكذلك لا يتصور كون العصور فاصلا
بين ركعات الظاهر المعلوم فكذلك لا يتصور كونه فاصلا بين الصلوات الاربع
الامر في حق هذا الشخص بمنية صلوة واحدة ولكن في حق منية لا يخلو

على هذا

على انه لا يرد لعدم وروده في من الدلالة وانما هو متكرر في السابق لا يرد
فيه هذا ولا يخفى عدم الفرق فيما ذكرنا بين ان يكون في اشياءها في الوقت
المتكرر او في الوقت المتحقق بالظهور وان كان قد يتجوز الفرق بين المقامين
بغير الامر بغير من الظاهر والعصر في الاول دون الثاني لان الامر بالعصر
لا يكون بصيرته ان في الوقت المتحقق بالظهور الله سبحانه فانه قد لا يخرج عن كونه مختلف
بالعصر مع اصالة عدم كون ما في بين الظاهر الواقع واصالة عدم تعلق الامر
بالعصر فكيف يجوز الادعاء بمختلفة ولكن يظهر انه فاعله ما ذكرنا لان الادعاء
بالعصر ليس الامن جهة احتمال تعلق التكليف به على تقدير كون ما في بين الظاهر
الواقع فلا يشاء في مقتضى الاصل المزبور في محتملات الاشياء بالعدم كونه
العصر الواقع الذي لا يرد عدم كون ما في بين الظاهر او واقعا كان يصلح العصور الى
غير المقام الذي صرح الظاهر به انما القسم الثاني من اشياء الارض بغير الحرام فهو مما كان
دوران الامر في الارض بين الدلالة والذكر في كونه من كون الوجوب به الصلوة
مع السورة او بغيرها وينبغي قبل ان في اصل المسئلة من بيان امر الاول انه
يتألف من الاشياء وينبغي مزور جريان قاعدة البراهنة والاشكال فنقول ان مزور
جربانها انما هو ما اذا كان انك ارجع الى ما كان في مرتبة الامر به كالركب
في من اجزائه او شرائطه حيث ان مرتبة ما يطابق لمرتبة نفس الوجوب بخلاف
ما كان متقدما عليه او متأخرا عنه في المرتبة كالركب في المقدمات العقلية فانها
متقدمة على الامر به في المرتبة وكانك في كسفية الدواعية وعقود الاشكال
فان مرتبة ما متأخرة عن مرتبة الامر به بعد اجزائه او شرائطه وهو بخلاف
الاجزاء والشرائط حيث لا يتبين من نظامها الامر به فيظهر من ذلك فساد

المقتضى الذي ذكره الحاشية من الشرط الثماني وغيره فقال بالوجوب في الدوام
للايجاب الشارح آياه من الشرط الثماني وغيره ووجه ضارفة ان الشرط
هو شرط في القوة انما هو الظهور للوجود وبل هو من المقدمات العقلية للظهور
لأنه لو فرض إمكان تحصيل الظهور بغير الوجود ولو على سبيل المثال لكن في حصول
شرط الصلوة والارضية ان شرطية الظهور مطابقة لشرط الصلوة من الوجهين
اخرهما اذا تم هذا فكيف يكون ان ما تترتب المسئلة السابقة من انك لا تيقن
الترتيب التفضيلي ليس بمجرى قاعدة البراهنة والاشتغال فيكون فرض حصول
انك في كفاية الترتيب الدجالي او عين الترتيب الدجالي كان من قبل انك
في الاشتغال الذي هو من مورد الاشتغال انما قام من الفكر فكنا متفقين حصول
انك هناك بناء على المقدسية كما عرفت مفصلة وكذلك انك مراد جلال
الدوام والتميز عن القوة في المكان العنصر فليس ذلك من مورد جريان القاعدتين
بناء على كون اراحة المكان من حلية الشرط متبينة انما لا يبرهن من دور
ان الدوام البراهنة من وجهها شرطية بالذات اراحة المكان ليست من قبيل
الشرط وانما كان حكمهم وجوب اراحة القوة شرطية تاما على حرة القصد
مع ما دل على الاطلاق الله من حيث هو ووجه ذلك ان المقضية الاشتغال
تستلزم البناء على الاشتغال عند حصول انك في بناء على انك من القوة من شرطية
ذلك بعد احرار الامر به والعالم اجزا لها وشرط الظهور من حلية مورد الاشتغال
مسئلة محبة العقلية حيث يتجه كون انك في وجوب تحصيل العلم بالاحكام ارجعا
الى انك في شرطية العلم في الاعمال فيكون مجرى قاعدة البراهنة والاشتغال
ولكنه يشاهد ان العلم واليقين من حلية مقدمات تحصيل المعرفة بالاحكام المعلومة
اجبا لا يشترطها بوضوح التكليف بها فليس من مورد جريان القاعدة من حلية

٦
تبارك على ما ذكرنا
من فضل
الرب
المقدس بعد
احراز العلم
جميعه احراز
افضل وان شاء الله
العزيز

انما نعلم ان الكلام في هذا المقام انما هو في الدلائل والكثرة المتباينة دون
 الاستقلال من مثل انك بين صلوة واحدة او صلوتين وبين وجوب ثمانية
 وخمسة عشر او عشرة والوجه في ذلك ان انك في الاستقلال ليس بالارجح
 الى انك في التكليف لكن بالادلة يتبين حصول انك في الزيادة من قبله
 في انك في التكليف به الثالث ان الكلام في اعادة يقع في انك الاجزاء
 و اعادة في الشرع والاشارة على ضمن لانه ان يكون شرعا من ارجح
 مغاير لما مر به في الظاهر في الشرعة من الوجوه واما في خصوصية متحدة في
 الوجوه مع الامور والاشارة ايضا ضمن لانه انما يكون ما وجدنا في
 شرع الخارج ام لا يكون لا انك والدلائل كالحج والعمرة والعقبة
 العجيبة وبقية اطلاق الرقبة والرقبة المؤنة وبقية من الكلام وان الله
 بين احد الخصال وبين واحدة معينة فلهذا رتبة احكام والكلام في
 كل منها في اربع مسائل اولها ان شرع انك انما هو عدم النص او اجمال
 النص او تعارض النصين او اشتباها في الموضوع الخارج فلهذا سبعة عشر
 ولنعلم ان الكلام هنا انهم من ان يكون الواجب تعقيدا او تركه صلحا فخصه
 اثنين ولثنتين مسألة الكلام واحد في محله الكلام الله ان مسائل اشبهته
 الموضوعية منها ومثالثية مسائل السبب من قبيل المسائل الموضوعية بل من
 من المسائل العقلية والاشارة كبرها استباحا لشر الدوام كاللحوق والحق
 ايضا ان انك في العافية ايضا راجع في الشرعية فلهذا رتبة اربعة مسائل
 على اعادة بل الحكم في الجميع ينضم من الكلام في الاجزاء او انما تنضم الكلام
 في الشرط لا رتبة معظم من رجع بعض اقسامها الى انك في العافية

الكتاب
٢

12

1871

20

26

10

۲۰
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

۲
عزف من سون
برایه اربعه
مع سینه الاسر
و لک انکر سون
۳ حج افل سون

كاذبا لم يكن باذنا لم يجر عليه من انك في العروة
وغيرها ومطلق الرقبة والرقبة المرونة بناء على ان الصلوة مع الصلوة بالركبة العريضة
مع الصلوة مع الصلوة العريضة والركبة المرونة مع الرقبة الكافرة
من قبل القبايلين واما انك في القاطع فلا يدخل في تحريم الكلام
لان انك في القاطع انا هو بعد تأدية الصلوة من حيث الاجزاء او اثنائها
وعرضه في اثنائها بعد اتمامها بالصلوة قبل عرضه فهو مورد جريان
اصل عدم اتفاقا من اتفاقين بالبرائة والاشغال الرابع انه اذا فرغنا
العلم يكون عرض المولى من الامر هو ايجاد شرط خاق او حصول خاصية معينة
كانت اذ امر الاطباء والمعالجين بالادلة موضوعية فاذ امر المولى بترتيب
معن خاص وحل ان عرضه انا هو قصد الحاشية المترتبة عليه فحصل انك
في خبره شرعية فلا انك في وجوب اتيانه حشر يقطع حصول الخاصية المرونة
ولكنه خارج عما نحن فيه لعدم الكلام هما هو فيما لم يعلم الغرض من الامر او
علم ان المقصود منه الانتباه بالامر واما ما قد ناه من تعميم تحريم الكلام بالنية
بالنية الى تخصيصه بالترتيب فالمراد منه ما اذا لم يترقب اعي قصد الرقبة
وان لم كان بشرط ما يرد الوصول اليه بالضرورة ما ثبت من الامر عند الامر
بعد الترتيب مع انك في كفاية الغلة او وجوب الترتيب فان الظهارة
الامر في غاية الامر انا يعلم بجوارها بذلك الامر وليس شيئا مضافا في الخارج
نعم لو علم ان المقصود منه هو تحصيل الظهارة المعينة عند اعي المرونة عندنا
كان من قبل المفروض السابق ويكون خارجا عن محل النزاع الامر

الامر

انه لا يخفى على الناقد النجاسة امكن دعوى الاجتماع على البرائة فيما نحن فيه فبرائة دوران الامر
لا يظهر من تنوع كلمات القوم ان بناءهم كان على ذلك ولم يوجد المخالف
بتمن تقدم روتاخر الزمان السبيل والامر كما صرح به الفقيه استنادا لعقن
المحقق الكاظم وما قد وقع من ذكر الاحتياط من بعضهم في بعض المرات
خاصة من الفقه كالتسديد والاشغال فاما هو من باب التماسيد عند نبات الحكم
بدليل خاص فلا يفتي بنية القول بالاحتياط اليه بالجمود والامر مع ما علم من
بناءهم على البرائة مرجحة موارد الدخول فحينئذ يقع دعوى الاجتماع بغير من الطرفين
انتمائه امانا على طريقة اللطف فاضح لا يقتضاه اللطف عدم ايهال اللام
الامر الدعوى لكثرة المرونة الزمان السبيل والامر وابقائهم على الباطل
واما بناء على طريقة القدر فلا ان الانصاف حصول الحد في نية المواقف
بالتقاضي القدر الامام ع بحيث يقع الحلف عليه واما ما قد ستر من زام
مشاهدة الامام ع في حلقه جماعة في ثبوت الاجتماع القدر المرونة
لا قرينة تحمله واما بناء على طريقة الماخزين فيصيح ان نقول انا نحقق اتفاق
العلماء وعد الامام ع بالحق واليقين ثم نفهم انية الفرائض المذكورة للمنفعة
امروا فقه الامام ع لهم لوجود جميع الفرائض المذكورة في ذلك في ما نحن فيه
كما نعرض لذكر بعد ذلك لانه لم يحصل لنا الحدس القطع بكون الامام
موافقا لهم والفرق بين طريقة القدر وطريقة الماخزين في الاجتماع انا هو
في تقدم الحدس في الدلالة وما خروجه في اثبات كاطم من البيان الذي ذكرناه
الامر في ما من في تاسيس الدخول في المسئلة فنقول لو بنينا على قبح العقاب
مع عدم البيان وجعلناه حاكما على حكم العقل لوجب دفع الفهرات المحمل في جميع

القطب

احتمال العقاب مع عدم البيان فلا ينبغي الاشتغال حينئذ كون الاصل مع التامين
بابرئته وانما اذا ثبتنا على وجوب مراعات اعتبار الفصل وحكم العقل وجوب
ودفعه ببراءة البيان فلا ريب في كون الاصل مع القول بالاشتغال ولا سيما في
والكثرة حقيقا فما تقدم ان مقتضى الاصل الاول هو الثاني اعترافا
مراعات حكم العقل وجوب دفع الفهر المتضمن جميع المراد والاكفاء في
العقاب بالبيان العقاب ليصح الحكم وجوب معرفة النية او وجوب النظر في
معرفة من يدعي التوبة قبل ثبوت براءته فكان مقتضى الاصل الثاني هو
في كل محتمل العقاب حشر في التلك التكليف ولكن بعد حرفة النية او ثبوت
الشروع قد ثبت المروءة الشروع في العقاب المحتمل حيث واستفدت
الادلة الشرعية من الاجزاء وغيرها ان بناء ان لا يس على العقاب للاص
البيان فصار الاصل الثاني هو البراءة في كل مورد قبل العقاب مع
البيان بعد ثبوت الشرعية فيكون الاصل الثاني هو بيان النية فيها هو
البراءة لكون المفروض عدم بيان الزائد على الاصل فلا يعاقب عليه
ولا يكون الجزاء الزائد منشاء للعقاب على الجميع انما اذا الت بالاطل والافراد
المعلمة وقد فرضنا كون الزائد جزاء في الواقع فيصنع له الجواب في يوم الحساب
بان ما وصل فيه البيان فقد اتت به وانما الجزاء الزائد فلم يصلح بيانه الى
والناقشة عليه لعدم وجوبه الى حكم العقل فنافيه لعل ان لا والبراءة لعدم
العقاب من دون بيان ولا فرق في ذلك بين عدم صدور البيان في
اشاياع اذ انما او صدور ريب لم يصل الى التكليف بسبب اشتغاله بالقرائن

الذي

لوضح ان المراد بالبيان هو اظهار الحكم للعقوب حشر يكون بياننا بالنسبة اليه
للا تخرج صدور ريب من البراءة وان لم يصل الى هذا التكليف عاين انما تكلم على فرض عدم
صدور البيان من اشاياع فيثبت الحكم في الفرض الثاني بالاجماع المكره عدم
القول بالفرق فان قلت ان اشاياع وان لم يرد نفس الجزء المتكرك لعدم
بيانه الله انه اراد ارتباط الاجزاء المعلمة به على فرض جزئية في الواقع
فصنع العقاب من جهة تقويت الارتباط قلنا لا يصلح ارادة الارتباط
الذكر فلما لا يصح العقاب على نفس الجزء المجهول فكذلك لا يصح على الارتباط المذكور
لعدم البيان فان قلت ارادة الارتباط وان لم يثبت بالاصل ريب الله
انه معلوم من الخارج لكون مفروض في الارتباطين كما تقدم
الاشارة الى ذلك فيما سبق فلا وجه للاعتدال بعدم البيان بالنسبة
اليه قلنا المراد من الارتباط المفروض هنا ان كان هو ارتباط اجزاء
الارتباط بالنسبة الى اجزاء آخرتها فلا ريب في كونه حاصله مع الارتباط بالاصل
وان كان هو الارتباط والحاصل فيما سبقها وبين الجزاء المتكرك فالله اعلم
ما ذكرنا من عقوبات اشاياع الجزاء المتكرك وعدم جعله منشاء للعقاب
هو عقوبة عن ارتباطها انما اذا لم يرد ارادة ارتباط الجزاء المتكرك الله
واجاب البيان من مقتضى الجزاء وهذا اختلاف ما فرضنا من فرضنا في
في شر كيم لا يرد من اشاياع فيكون فرضنا العلم باوادة اشاياع الارتباط المذكور
وعدم تجاوزه عنه حشر مع عدم العلم بنسبة الجزاء لم يلزم القطع بالاشتغال
حينئذ فان قلت انما تعلم ان اشاياع الربا بالعلمة فلا ارادة الخاصة

كل واحد من

تقرير الالهي العرفاني
في بيان حقائق الوجود
والتفصيل في
الواجبات العقلية

المستتبة عليها وذلك في حصول تلك الخاصية مع عدم الالتئان بالكثر لا لاجتنال
مدخلية الاجزاء المتكثرة فيها فيجب العقل بوجوب اعتبارها نظرا لادراكها لظلالها
للدليل على ارادة الخاصية فلا يلزم العقاب بالنسبة اليها كما لا يلزم النسبة الى
بقية الاجزاء المتكثرة لعدم البيان فان قلت المشهور بين الالهيين ان كون التكليف
مستتبة على المصالح الموجودة في الامور به وان الواجبات الشرعية انما وجبت
لكونها اظافا في الواجبات العقلية وحصول اللطف والمصلحة الواقعية
غير معلوم بدون الالتئان بالكثر قلنا اوله ان في الكلام بحجته انك
البدء والافاضان يقال ان حرمة الخمر مثلا انما هي ثبوت مفقود فيها في
الواقع ونعلم ان الشارع اذا عدم وقوع تلك المفقود ولا يحصل القطع
بعدم وقوعها الا مع استحالة الاجتناب عن تحمل الحرمة مع انه قد عرفت
ان شياؤه هو المحذور على البرائة فيها وثانيا ان الكلام في هذا المقام
مستنبط من حقيقة المصلحة والمفقود في انما سبق الكلام فيها من حيث
الاطاعة والعيان وجواز العقاب على ترك اجزاء المتكثرة معدومة فلا
يكون مستثناة بالنسبة الى ذهاب الشهادة قلنا ان تكلم على مذاق الاشارة
التفكير بالحق واليقين او تذهب ببعض العدول الى التامين بكفاية جردا
في الامر خاصة وان لم يكن في الامر به كفاية الفصل وغيره وثالثا ان
الالتفاف والمصلحة غير معلوم بالتئان اكثر لان السبب فيه ليس في حصول
الفعل في الخارج مما اوجب كان للقطع بعدم حصول اللطف بالتئان الفعل
لا بما فيه قصد الاشتغال فحتمه فيجب ان يكون اللطف مختصا في الالتئان به

علاوة على ذلك

من العرفاني

في اوجه الاشتغال التفتيا مع معرفة الوجه ليقع الفعل على وجهه ان يقال لو لم يكن
العبادات السبعة اظافا في الواجبات العقلية قد مر حقا وجوب العقل بالاضطرار
الواجب على وجهه وجوب فترانه به والذين يثبتون ان هذا مستبعد فترانه عن منه لان ذلك
بالكثر لا يعلم انه الواجب لا لادراكه المتحقق في نفسه حرمان بعضهم فترانه كالعامة يظهر
من بعض آخر منهم وجوب تميز الاجزاء الواجبة من المستحبات ليقع على وجهه
والحاصل ان حصول اللطف غير معلوم فترانه بالكثر فلا يبرر الادعاء
بالتخلص من العقاب انما ثبت في مخالفة الامر بحكم العقاب في مقام الاطاعة
والمصلحة ولا خلاف في مسئلة اللطف والتخلص من العقاب بالالتئان ما علم
وجوب وجود العقل والالتئان في حقيقة المرافعة عليه لعدم البيان كما ذكره الشيخ في
الاحتياط ان ما عرفت به من تعدد حصول اللطف بالعدد الالتئان به من الجاهل
بناء على انه حسب المشهور من وجوب معرفة وجه الفعل مستلزما للقول بالبرائة
في المسئلة السابقة ايضا اذ لا فرق من احتمال مدخلية معرفة الوجه في حصول
اللطف اذ لم يعلم في قول المشهور وعدم مدخلية فلا يلزم حصول اللطف بالمعرفة
والعلم بالاشتغال فيلزم حصول الواجب عند راسين هناك فترانه معلوم فترانه بالتخلص
من عقاب مخالفة الله اذ ان ثبت وجوب الالتئان باحدهما يبرر من الخارج
والثاني فترانه قلنا ان الاستدلال المذكور في المتباحين بوجوب مخالفة الله
بعينه لكن سر جمع الدلائل والاشارة الى التباين لكونه نظرا انك بين اثنين
احدهما اصغر من الآخر مع اتحاد الناطق في التامين من تعلق الوجوب بالامر
الواقع والمؤمنين بالامر وعدم صلاحية الجهد للتعلم عن وجه التكليف فترانه
القول باقية حرمان مخالفة العقلية وفتح عقاب الجاهل للعقل على ما شرع في آيات

قلنا انما مجموع الادلة المذكورة في البراهين هي مجموع لوجوه الفرق بين الناهين
ليكون وجوب الاكراهية قاطبة فانه من غير البراهين وقد تقدم
في مسئلة تشبيه المحرقة ان الله اذا كان احد طرف العلم الاخر معلوما تفصيله
فلا يجب الاكراهية فيه كما اذا علم نجاسة واحد معين من الناهين ثم دفع
حزبه احد ما لم يعلم ان الله هو الله والمعلم نجاسة ما بقا او الله الاخر اطاع
سابقا فلا يجب الاكراهية عن الله الاخر حيث لا يخلو العلم الاكراهية في
علم تفصيلي وهو وجوب الاكراهية عن الله المسوق بالنجاسة في تفصيله
الملك في وجوب الاكراهية عن الله الاخر الملك في حرمة تشبيهه وهكذا فانه من
المعلم التفصيلي بوجوب الاكراهية عن الله العقاب بتركه وان لم يعلم ان
العقاب لا يخلو ترك نفسه او ترك الاكراهية في وجوب تركه عدم دلالة
في العلم بذلك في حكم العقاب وجوب الاكراهية اذا ساد حكمه في دفع العقاب
وقد عرفت ان ثبوت العقاب في ترك الاكراهية معلوم وانما الزيادة في
شكوك تفصيله في هذا البيان فلهذا اندفع استدلاله مانعية المحل فاجاز
التمسك العقلي اذ قد عرفت ان حرمة التماثل القطعية فانه في انما
من جهة العلم التفصيلي فلا حرج في تشبيهه اليه حتى يمنع عن توجيه التكليف اذ
عدم قبح عقاب الجاهل المقصود به باعتبار العلم الاجمالي بوجوب واجبات
وتميزات كثيرة في الشريعة ومن جهة لزوم اخلال الشريعة بوجوب شخصه
ولذا لا يعذر مع الجهد بنفس التكليف المستفاد من جهة العلم الاجمالي
الموجود في المقام المخلو الى علم تفصيلي وشك تفصيلي والاصل انما ما وراءه
من التزام الشارع بالبيان وعدم العقاب بغيره انما ينافي العقاب

الوجه على الله

على الجزء المذكور جعله تشبها للعقاب على الظاهر من جهة عدم تاسيسه
مع عدم ابيان ولا ينافي وقوع التكليف بالجهد اجازة من الشارع لمصلحة
مقتضية له ولا صحة العقاب عليه اذا علم التكليف اذ اذلة التشابه على جلاله
بل يكون من الغيرة التخصيص بالنبوة الاذلة الاذلة على عدم العقاب مع عدم
فقد ان مسئلة التباين من غير ان ينافي على القول بالاشتغال فيها
لأنه علم ان الشارع يريد الصلوة عند الزوال في يوم الجمعة مع اجمال
التكليف بالنبوة في الظاهر للجمعة عندنا وليس فيها قدر يقين ناخذ به انما
واحد من الصلوات فيجب الرجوع الى مرجع ولا دليل على التفرع منها
الا حياط فليس معنى الشارع من التكليف الايجاب الاحياط بخلاف
ما نحن فيه لوجوه القدر اليقين المعلوم وجوب العقاب بتركه في الشارع
في دفع وجوب الاكراهية باجالة عدم الوجوب اليقيني عن المعارض لعدم جريان
احالة عدم وجوب الاكراهية لا عرفت من كون وجوبه معلوما بخلاف مسئلة
التباين حيث ان الاصل في كل منهما مع الاصل في الجاهل في الاكراهية
غير مقصود بها بل يمنع جريانها في الاصل لو كان المقصود لغو استحقاق العقاب
على ترك الاكراهية لا عرفت من ان مجرد انكسار الوجوب كاف في الحكم بغير الاكراهية
شرعا فلا حاجة الى اجازة عدم الوجوب بالاصل بل لا ينفك من حيث العقاب
فلهذا حقق موضوع الاستصحاب للزوم يقين سابق وشك لاحق فيه فثبت
عدم شك لاحق من هذه الغيبة وانما لو ارد شرعا فغرض ان الوجوب المنقش في الله
فاصله عدم كون الاكراهية واجبا نفسيا معارضة باجالة عدم كون الاكراهية

هذا هو الكلام
في تاسيس الاصل
في تشبيهه باجالة البرهان
في كونه تاسيسا
آخر وهو انما
الى احواله العلم
المرجع الى الله
او الى بناء العقاب
عليه من دون الله
الحالة السابقة
في

فلهذا يقال فانما في الله نفي سائر الدلائل الشرعية على مطلق الوجوب غير العقاب
كما هو في النذر وشبهه فيقتضي نفيها باحتكاك الكلام في ذكر الدلائل الشرعية الشرعية
اشرنا بدلائلها على ما ذكرناه من البراءة انما نفيه فنقول البراءة الاخبار الشرعية تقدم البراءة
في مسئلة التكاليف فنقول ما يجب العلم به من العبادات وهو موضوع عنهم
من غير حديث ارفع المقصود رفع ما لا يعلمون ويشترط في اناس في سعة ما لا يعلمون
وتحريم الاستدلال بها ان وجوب الشر المتكوك جزئية محجوبة عن العبادات
عنهم انما لا يعلمون فيكون موضوعا عنهم فيثبت عدم وجوب الجز المتكوك على
الحاجة لظاهر ارفع العقاب المستتب على تركه الذي هو سبب ترك العقل والنا
الناقضة في هذا الاستدلال بائنا على عموم تلك الدلائل بالنسبة الى رفع
النفس والوجوب يتبع مع ان الظاهر منها بحكم التبادر هو رفع وجوب ما في
وجوب النفس على تقدير التبرؤ عن عوار الظهور فلا يقل من الاحتمال المرجح له حال
فالقدر اليقين هو ما ذكرنا من رفع الوجوب النفس والعقاب المرتب عليه
مدفوعه اما اوله فلتنع الظهور في الاختصاص بل الظاهر من الظاهر هو سبب
لكل العامين ولا دليل على التقييد ولا معر للاخذ باليقين مع وجود الدلائل
سما بلا خطه قوله اناس في سعة ما لا يعلمون اذ لا ريب ان العقاب على
الجز المتكوك ارجع اليها والعقاب على العقل ضيق على المكلف فخلت
وسعة وقد حكم بكون المكلف في سعة ما لا يعلم ولا ريب في صدق ما لا يعلمون
بالنسبة الى الجز المتكوك وظهور الموصول في العموم فغل الختم انما لا دليل
على التخصيص مع ان العرف والعقل لا يفرقون بين كون العقاب على نفس
ترك الجز او كونه نشاء للعقاب على تركه لكونه متبعا لتركه فاذا

سعدا بملك الله فلهذا ينفى الدلائل الشرعية والبراهين والعقابين الذين هما
كما شرنا الواجب عندكم وثانها لو سلمنا طرد ان في نفي العقاب المرتب على الجز
من حيث هو فرض ذاته ونفسه فلهذا نفي ان العقاب على الجز لنا نحن
القيام من حيث هو فرض ذاته لتحقيق ترك العمل بها فيصير هذا المصدق فيكون
ترك الجز وبها عين ترك العمل اذ المفروض عدم الحمل في باقر الاجزاء وانما لا
صححة بمغفرتة لو سلمنا بها هذا الجز المتكوك فكان موجبا لنفي العقاب فترك العمل
وان كان يحقق بغير هذا الجز ايضا الله انما لا يخفى هذا المصدق انما
ترك الجز المتكوك وتمام انما يظهر اننا لو كنا نؤمن هذه الدلائل حاكم على مقتضى
الاصول الشرعية وهو ما اخترناه من حكم العقل بوجوب الاحتياط مع قطع النظر عن حكم
هذه الدلائل لان مناط حكم العقل انما كان وجوب دفع الضرر المحتمل والمفروض
انتفاء احتمال الضرر وهو العقاب بمقتضى هذه الدلائل الشرعية ولكن لو كان
المستند في الحكم بوجوب الاحتياط هو اخبار الاحتياط فيكون اخبار الاحتياط
على فرض تأثير حاكمه على اخبار البراءة لان مقتضى اخبار البراءة هو انتفاء
العقاب مالم يعلم بالتكليف ولم يرد البيان من الشارع والمفروض كون
اخبار الاحتياط بائنا محكما لا يترتب عليه التكليف به خارجا عما يعلم وعقوبة
غير مرتبة عنها ولا ترفع تقديم في مسئلة التكاليف بيان عدم تأنيته
اخبار الاحتياط من حيث الدلائل لكونها ارشادية تيمم الاخذ بما دلت البراءة عليها
ولكن يفر الكلام في سائر الدلائل الشرعية التي وردت في اخبار البراءة
فما تقدم الحديث الموجب في ذكر ان الظاهر هو ما يجب العلم به عليه ما يثبت

للعباد من رخصته وسره عنهم لا يثبتوا رخصته بالعارض فيكون الخبر مخفيا
مسائل القضاء والقدر ما ورد في الخبر من تكليف الغرضية لا يثبتها فلو كان قوله
كل شرعية حلالا وحراما فذلك حلالا حتى تعرف الحرام منه عينه من ظهره
في الاختصاص ما يثبت به الموضوعية فمخفيا فمخفيا فمخفيا فمخفيا فمخفيا
تأمل في الدلالة على ما ثبتت النظرة بعضها أقول وتعلم فيها بقية أبحاث
الذكر منها كفاية في إثبات المطلوب فلا يفتقر خبره خبر بعضها وإنما
تحقق شخص ما كانت دلالة ثالثة عما فهمت منها فقد علم فيها تقدم
وإحاجة إلى تكرار الكلام في ذلك ما أدلته القول في وجوب الاحتمال في
وجوه كثيرة وتغير في كل من بيان مقدمة فتقول أدلة البراءة والاحتمال
أما أن يكون كل منهما شيئا محكما فمخفيا فمخفيا فمخفيا فمخفيا فمخفيا
والحكم بالإدماج ظاهر أنه لا يثبت الحجة ويكون مؤدرا أدلة التوقف والاحتمال
هو الحكم بكون الشرح الكف من العدم وتركه واجبا ظاهرا في شبه العلم
وأما أن يكون كل منهما ارشادا فمخفيا فمخفيا فمخفيا فمخفيا فمخفيا
الحكم عند عدم ثبوت التكليف فتقول السلطان الشرعية أنه لا يثبت عليك
ما دام لم يعلن بوضع قانون وصدر الأمر فتكون حاله حال سائر الأمور
الغير المكلفين فلا يثبت فيه عند الإجابة بوضع القانون وثبات الأشياء فيه
لعدم من تحصيلها ولو بالاحتمال فتكون مؤدرا الاحتمال حجة هو أدلة الواقع
المشبه بعدم رفع اليد عنه فيكون المسمى بكون التعريف للوجوب الاحتمال
بجواز الدلالة والمقدمة لا أحراز الواقع وتكون أن يكون مراد من
يقول بالحجة الواقعية من الاحتمالية في شبهة الحكم الواقعية هو التعريف

في كل ما
أما الأدلة في

في كل ما
الاحتمال في

ومعارة بقاء الحجة الواقعية على تقدير معارضة المحل للمقام الواقع وعدم سقوط
التكليف عنه فيجوز العقاب في عقاب الواقع على تقدير لصاحبه وإنما أن يكون
أدلة البراءة لأشياء الحكم الظاهري دون أدلة الاحتمال أو بالعكس فالأصل
في المقام أربعة ولا ريب أنه ثبتت المعارض بينها على احتمال الدليل
في وجود أدلة الاحتمال على الاحتمال الثالث كوجود أدلة الاحتمال على
الاحتمال الرابع وإنما أثبتنا فينا نظر كون أدلة الاحتمال وادعاء أدلة البراءة
بنيان عليه فينا لا عرف من بيان نظر الحكم على تقدير عدم ثبوت شر من
قبل المراد فينا في الأعلام بعدم العقاب الجواز عن الواقع على تقدير ثبوت
في نفس الأمر لزوم تحصيله على آخره كان هذا أو كغيره يظهر من الشيخ أنه كون
أكثر أدلة البراءة من بعض فقرات الإجماع وهو ما في رسالة الفقهاء
في كل شر مطلق حتى يبين فيه ندر ارشاديه وكونه أدلة البراءة وادعاء عليه
على تقدير كون الأمر فيها للالزام ولو على وجه الدلالة وأما رسالة الفقهاء
فيثت المعارض بينها وبين أدلة الاحتمال ولعل في ترجيح الثاني من جهة
عدوية كقوة السنة والكثرة وغيرها وفيه أدلة أنا تدعى ظهور أدلة البراءة
في بيان الحكم الظاهري وإثبات الإجماع ولو بمنزلة فهم العلماء فأنهم قد
قد فهموا منها ذلك وقد قرأنا في محله كون فهم الأصحاب جازيا ومربيا للفقهاء
وأننا إن لاحظنا أبحاثا في بين قوله كغيره مطلق أنه بعد شمل ظهوره في
الحكم الظاهري موقوف على عدم كون الأمر الاحتمال على وجه الدلالة وانقضاء
احتمال المقدمة والدلالة فيها والآفة تكون المرسله الزائدة وادعاء عليها

في كل ما
في كل ما

في كل ما
في كل ما

في كل ما

وان بلغت في الكثرة والقوة لا ماله نقاد منها الرسالة عند التعارض والاشارة
فتدرك العلم الاجمالي اذا كان احد طرفيه معلوما تفصيلا فهو متصور على وجهه لان
العلم التفصيلي اما ان يكون متقدما على العلم الاجمالي او متاخرا عنه كما اذا كان
احد الجانبين بولامعنا لما لاخر ما دام لم وقع قطرة من البول ووعده من
المزروعات الحسنة في احد الجانبين لا بعينه او بغيره من العكس بان علم اجمالي
بمخاسنة احد الجانبين لا بعينه ثم وقعت قطرة من البول في واحد معين من
الجانبين على التقديرين فانما ان يكون متعلق العلم الاجمالي والتفصيلي متحد
في الدلائل كان بغير كل واحد لا او يكونا متغايرين فيها كان يكون احدهما بول
والآخر دما بناء على لزوم تعدد العلل في الدلائل دون اشارة فيجعل القول
بعدم وجوب الاحتساب عن الاخر الغير المعلوم تفصيلا في جميع القول
الذكورة كرجوع النكاح في النكاح من السداد وتخصيل التفصيل بين تقدم
العلم التفصيلي فلا يكون العلم الاجمالي مانرا وبين ما حقه فلا يكون العلم التفصيلي
مقطعا لان العلم الاجمالي المتقدم لا يظهر من الشبهة احتجاب ذلك وتخصيل الذي
بين ثبوت انشائه لمتعلق العلم الاجمالي كان البول والبولي وبين
ما لم يكن كذلك وتحقيق المقام مبني على ان ذلك في كل من هذه المرادين
قبل انك في البوت او من قبل انك في القوط وقد سبق اتبينة
فيما تقدم على انه كثر ما رتبته مرارا في الثاني بمرار الدلائل كما اذا اطلع على
شك واحد بعد ما اجاب الشبهة في حضور حاضرة بعد ما صلب عليه القبر وما نحن
انها من هذا القبر والحق كون النكاح في الجميع من قبل انك في القوط

بوت

ثبوت المقتضى في حكم الاحتساب المتعلق وبين ذلك انما نفرض اقرب تقرير الى البرائة
وهو ما كان العلم التفصيلي متقدما ولم يكن متعلق العلم الاجمالي او ان كان العلم
احد الجانبين بولامعنا ثم علم بوقوع قطرة من البول في احد الجانبين فنقول انما
ان يبين الجانبين لو كانا متعلقين للعلم الاجمالي موجب للاحتساب عنها فتشكك في
كون عروض العلم التفصيلي بمخاسنة احد الجانبين مقتضى الاحتساب في الجانبين
للمستفاد والمعلوم سابقا فالاصح بقاء الحكم وانما في الزبور وعدم كون عروض
العلم التفصيلي منبذ ومقطوعا وعروض العلم الاجمالي مقتضى الاحتساب في الجانبين
في كونه منبذ ومقطوعا لا ذكره لانسحابنا من البول انما في حدوث التكليف
جدي لو كان المتفروض وقوعه في الدماء المعلوم وجوب البول فيه تفصيلا فتجوز
جرح التكليف في صورة وقوعه في الدماء والاخر فيكون العلم الاجمالي المذكور
بين حدوث التكليف متغيرا بالنسبة الى الدماء والاخر من قبل انك في التكليف
فلا يجب للاحتساب عنه بوقوع سقوط السبب الثاني عن السبب الاول المانوسه بحد
اجتماع مع السبب الاول بل غاية الامر عدم ظهورنا في من جهة عدم قابلية الحكم
فان البول الثاني موجب لزيادة الاحتساب في الدماء المذكور ولكن عدم ظهورنا في
في حدوث التكليف بالاحتساب من انما هو من جهة عدم بقاء الحكم المذكور
المنفردة بين ما ذكرنا وبين ما ذكرنا تقدم في الامر المذكور فيما لو حصل العقوبة البول
الاول بعد اجتماعهما في الجانبين فعلا ما ذكرنا يجب للاحتساب بظهور السبب عنه
ارتفاع الابع على ما تقدم للاحتساب وكذا انه في منية الوضوء اذا قصد
رفع الحدث المحاصل من البول الاول خاصة فعلا ما تقدم بفتح الحصة في
وارتفاع الحدث مطلقا على ما ذكرنا ببقاء الحدث المحاصل من البول الثاني فلا يرفع
الصلوة بالوضوء المذكور ثم على عرض حصول النكاح بين الامرين يكون التكليف

الذكر مستغنياً عن ارضائه عدم زوال سببية القول الثاني وعدم خروج
الاشارة فالحق وجوب الاحتياط في جميع انحاء المعرفة ومن هنا يتوجه الحكم
بالاجزاء فيما نحن فيه نظر الى العلم الاجزالي المحاصل فيه القول ويمكن منع جريان
الاحتياط في التعليق المذكور بناء على ان علته العلم الاجزالي وجوب الاحتياط
عن الجميع عطف ولا ريب في ان العقل لا يملك في موضوع حكمه منع الاخر ان
ما علمه العقلاء انما ان يكون موضوع حكمه باقياً فلا مغزى لذلك وجوب الاحتياط بحكم
العقل بنحوه وان يعلم ببقاء موضوعه فلا يحكم بوجوب الاحتياط المذكور على
كلما لا يتغير من الاجزاء المستصحاب المذكور لا يتغير الاحتياط فيها وانما
ما يقال ان شئ اذا ثبت العلم بحكم العقل في اسبق فقد ثبت حصول العلم
بحكم الشئ له من باب الاحتياط والملازمة فالمستصحب في الزمان الثاني انما
الحكم الشرعي المذكور فقيه ان ما علم من حكم الشئ بطريق الملازمة والاحتياط
فهو كطابق حكم العقل ولازم منطوقاً وانما فلا وجوب الاحتياط بعد زوال
حكم العقل كالاختصاص في الجواب الذي ذكره افضل المحققين الذين
الاجزاء من العلم بقدر الاستلزام المستصحب لوجوب الاحتياط هو
ان اجزاء البرائة حاله على مقتضى حكم العقل في العلم الاجزالي بناء
على ما ذكرنا من كون اجزاء البرائة مستتباً للحكم الظاهر في هذه الكلام
وان كان مقتضاه عدم الفرق بين موارد العلم الاجزالي وحكم الحكم بالبرائة
حصر في الشهادة الصحيحة التي انما رخصت المدة مقتضاه في غير المقابلة
الاجزاء وغيره من الأدلة كما يعلم بملحوظة ما قدمناه فما سبق اذ هو
والثابت فنقول ان من جملة ما استدلوا به على وجوب الاحتياط

بكون

هو ان قصد القرينة موقوف على اتيان الدلالة لعدم العلم بكون القول هو
الامور به فكيف بقصد القرينة والدلالة في الجواب ان من جملة
الاثبات الدلالة يحصل القرينة بقصد ما يتخلق عن العقاب وتدلنا
فما سبق ان حصل القرينة في كل ما يشابهه انما هو بالتمسك في العقاب
فان من يطعم خرفاً من احد اقرب احب اليه من لا يطعم عنه بل
يعتبر به وكذا من يطعم طعماً او حياء اقرب واحب من لا يطعم فيه
ولا يتحيز منه وحنف ففصح فانه في قصد القرينة بالاثباتان بالادلة الجلي
التخلق عن عقابه اذ لا ريب في كون تركه نشأ والعقاب انما ينشأ
او كونه سبباً لترك الدلالة او انما ساروا السند لولا على الاحتياط
كاستصحاب الاشتغال بعد الاثباتان بالادلة كقاعدة الاشتغال
وكو جوب دفع الظاهر المحتمل فقد ظهر الجواب عن جميعها بما تقدم من ان
اجزاء البرائة بقصد اثبات الحكم الظاهري فيكون الاحتياط منها ان الثاني
في حق الاحتياط ليس الا للاخذ بالبرائة باثبات الاثبات بها وبذلك
الاثبات الكثرة من ذلك اذ المحذور انما هو قد والوضع له بعد ذلك
مع وحدة الوضع كانه اسم الاشارة وغيره فيكون نظراً ما يقال في الثاني
وعليه ان لا يجوز الاحتياط بالاشتغال بعد الاثباتان الاقل للطعن بارتفاعه
ظاهر احبته ولا ريب في حكمته لدلول تلك الاجزاء بناء على ما عرفت على
قاعدة الاشتغال ووجوب دفع الظاهر المحتمل هو اوضح من انه

قد تبدل على الخفاء في المقام بالبول اخر غير اصل البراءة منها اوصاف عدم
وجوب الذكرك وقد تقدم ان نفعه فيما سبق بان المقصود من اجرائها ان كان
هو انبات كون الواجب هو الذكرك فهو موقوف على حجية الاصل البنية و
التحقق خلفها وان كان هو وضع العقاب المرتب على ترك الذكرك فمجرد
انكسار الوجوب كاف في انقضاء العقاب فلا حاجة فيه الى التمسك
وان كان المقصود ترتيب غرة اخرى من غير النذر وشبهه فهو وان كان
صحح الا انه في معناه الخلو عن الغرة حقيقة ومنها كاحالة عدم وجوب
النذر المشكوك في جزئية كاسورة شلل ووجه ان المراد من وجوب النقص
ان كان هو الوجوب النقص الحاصل في ضمن العقل فهو عين وجوب العقل
وحيث فيكون من قبيل انكسار الحادث لان انكسار في ان الحادث الذي
هو الوجوب النقص هو المركب الشك عليه او غيره ولم يكن زمان وجد
الصلوة بدون جزئية وان كان المراد وجوب المقدم بعينه مجرد حكم
العقد بانه لا بد من تحقق الصلوة من وجود النذر المذكور الذي هو نقص
فهذا من لوازمه القهرية على تقدم ثبوت النذر المذكور واقعا وليس
حدوث آخر بخلاف حدوث النذر المذكور بوجه جزئية مستحباب
عدمه بعد العجز المستحباب عدم النذر المذكور كانه روجية الدارعية
حيث لا يتحقق استحباب عدمها عند عدم صحة استحباب عدم الدارعية
وان كان المراد منه الطلب الغير عن النذر المذكور فففيه مضافا الى انباته
على القول بوجوب مقدته الواجب ما شره سابقه من انه لا ترتب عليه

الم

اشترطه التمسك على القول باعتبار الاصل البنية جزئية بكون الالبته هو
الذكرك وقد عرفت ان كونه خلف التحقيق وشبه اوصاف عدم جزئية الشر
المشكوك وفيه ان المراد منها ان كان نفي جزئية المركب الواجب فمست
المراد انما هو ما بالعدم بان يعلم زمان حدوث المركب الواقع بدون هذا الجزء
وان لا بد له من عدم جزئية صيرورته جزءا من المركب فمرور به حاصلا في
الاصول عدم الدارعية يكون له اثر في نفسه فففيه ما تقدم من كونه اصلا بشيا وان كان
المراد اوصاف عدم ملاحظة المشكوك في المركب مع سائر الاجزاء التي
هي معجز اخر ارجح المركب فاذا ثبت عدم جزئية الشر المشكوك في هذه المعجز
فما هو الجزئية بكون الالبته الامور به الذكرك محصوره من ضمن
وجوده وفقد عدته فهذا وان كان له وجه الدارعية بكون ان يبين ان اوصاف
عدم ملاحظة هذا المشكوك في الجزئية معارضة باصاف عدم ملاحظة غيره من
الباقي بالكلية فيكون من قبيل انبات احد الصنفين بنفي الآخر كما لا يخفى
المسئلة الثانية من سائر اشياء الواجب غير التي مع ملاحظة بين الدارعية
والذكرك ما اذا كان الاشياء ما شيئا من احوال الالهي او كان الدارعية
في المعجز العرفي كما اذا ثبت من الالهي كالجوع وجوبه عند الظاهر
في العجز والوصف وحصل انكسار كون بعض الاجزاء من الظاهر
الباطن مغاير باطن الدارعية وعجزه عن البطلان تحت اللوم التراكمة
بعضها فوق بعض في البطلان كما يكون في الدارعية الباطن فانظروا فيها
بل في اشياءها ايضا بكونها من قبيل الباطن لصدق الباطن على ما شره
وان كان قد يبرر بعضها في الدارعية او على العرف بما ذكره

وان كان
الحكم

شيئا واحدا

لأنها اشرية

فيكون التمسك لا يخلو فيه بناء على فرض بقاها وان كان الجهل في
المعنى الذي عر كما لا يربا بهلة والصيام ونحوها بناء على ان الفاظ العبادات
معرضة للماهيات الصحيحة بمعنى الجامعة لجميع الاجزاء الواقعة فيكون
مجملة عدم العلم بالتحقق لان يتيه ان لا يكون من سبب المشهور كما ان
الاجزاء المفوتة للماهية كاللذات كان حقا من هذا القبيل عند القائلين بكونها
اسما للعدم ايضا وقد فرغوا على هذا سبب المشهور راعى القول بكون الفاظ
العبادات اسما للصحيح وجوب الاحتياط في كل ما حكى في كونه جزءا او
شرطا للعبادة المخصوصة فيكون عرجان الاشتغال في المسئلة والوجه فيه
عدم العلم ببيان الامر به لانه ببيان الشكوك لان الامر به انما هو
عنون العبادة المجملة فعنوان الصلوة الامر بها بقوله اقم الصلوة
وللا سبب في ان صدق الصلوة بدون اللاتيان بالجزء المشكوك غير معلوم
بناء على القول بكون الفاظ العبادات معرضة للصحة فلا يحصل التصديق
بالاشتغال به ومنه اذا سلم المراد عند الحساب انه هل اتيت بالصلوة
فلم يلد بغيره الجواب بان اتيت الصلوة فيكون مثله مستحقا للعدم
والعقاب عند العقول وهذا لاننا في ما تقدم في المسئلة اس بقية من كون
البيان على المراد وعدم العقاب به ومنه انما عقلا او باعلاهم المراد
وتعمده البيان لان التكليف بهذه العنوان ولزوم اللاتيان بالصلوة
معلوم بهذا الخطاب فيما نحن فيه فيجب القطع بتحقيقه وصدق الصلوة
في تحقق الاشتغال بخلاف المسئلة اس بقية فان المفروض فيها عدم
وعدم لفظه وان على ارادة العنوان وانما التكليف فيها فيما حصل العلم

بوجوب اللاتيان بعبادة اجزاء او شرطية سرودة بين الدليل والذكر ولا يخفى
انه لو كان معاقدة الاجتماعات هو وجوب اللاتيان بالصلوة كما ان من
ما نحن فيه لامن المسئلة اس بقية وادرك عليه الشيخ في بعد اختياره جزءا
البرائة فيما نحن فيه ولو على القول بكون الفاظ العبادات اسما للصحيح
حاصلة منع لزوم القطع بصدق عنوان الصلوة فيما نحن فيه مستلزام
متعلق التكليف ليس مفهوما المراد من لفظ الصلوة ومدلول لفظ
الصلوة بل هو مصداق المراد والمدلول لانه الموضوع له اللفظ المتشبه
واضافه بمفهوم المراد والمدلول بعد الوضع والاستعمال فيكون متعلق
التكليف سرور بين الدليل والذكر فلا يوجب فيه الاحتياط ولا مصداقه
في الكلام ولا كفايا ولا يفي المراد منه لان كون متعلق التكليف هو مصداق
الصلوة لا مفهومها الذي يقع في رضاء كراه عدم العلم بكون ما انما هو
مصدق الصلوة اللاتيان بالجزء المشكوك مضاعفا الى ان نظام من
الادامير والخطابات عرفا هو ارادة المقاهيم لكل العرف والعقلا بل في
تحصيل العنوان بمجرد قول المراد حيثما بالبطح فكلما ويراضع ذلك انه لو
كون المراد قاصدا وسره التكليف بالعنوان والمفهوم فليس لفظ
وان الله لا يربا بشر ما تسمه وقوله اقم الصلوة مثله لان يكون سراد
كون متعلق التكليف في ذات الاجزاء ومن دون ذلك للمفهوم المضاف
وعدم ثبوت شرطية هذه الخطاب الصلوة صلا فتجده مع المسئلة اس بقية
في حصول العلم بوجوب اللاتيان بعبادة اجزاء او شرطية في كونها الدليل والذكر

٢
اعتناء
نعم

فحينئذ يرد عليه ان محقق النزاع في هذه المسئلة لو كان ما ذكره لم يكن وجب لاجلها
عنونا على عدم صحة المسئلة السابقة مع عدم وجود محل لاعتناء ما ذكره
نعمت الكليف فخطيب محمد علي اجاب فيلزم من حمل عن ان هذه المسئلة
على ما ذكره لم يتركهم بعنوان ما ذكرنا في الاصول المسئلة الثالثة في بيان
الاعتناء في جزئية من امورها انما هي من قضاة النفس المكافئين لثبات
يدل احدها على جزئية السورة والاخر على عدمها وهذا من القول بجواز
الاعتناء بين الاخبار كما هو الحق المحقق لان ما قيل في وجهه من انه
لقد ائذ في ان يكمل الامام بقليل من ثمانية لا يخلو اذ ان التغيير فيها
ممنوع بجواز وجوده كقوله في ذلك كقولنا انما التغيير مطلق
انما هو كونه متفقا عليه عند الامامية وما حكى من القول بالاعتناء فانما هو من
لغف الغفلة كما ان القول بالتوقف عن بعض الاخبار فيه ما هو راد في
على المستور بان ظاهر كلامهم انما هو انما هو بعد التوقف في صحة وجوب
معتبر بقية اصالة عدم تقيده بعدم الجزئية في المسئلة كما لو فرض في المثال
المسئلة المتقدم اطلاق معتبر للامامية بصلوة مطلقا في هذا القسم غير مستقيم
لسلطة الاطلاق عن المعارض بعد استلزام ما يصلح بمقتضى مقتضى مقتضى
فيلزم الرجوع اليه ويكون في المورد خارجا عن موضوع هذه المسئلة لان مقتضى
فيما لم يكن راديا عنها بل من المعارض كقولنا في المسئلة ثم ذكر في توضيح ذلك
انه ان قلنا يكون مردقة المطلق سرحة لا يردقة من جهة كون اعتبار الاطلاق من
باب الظهور فلهذا انما في خروج مردقة عن حمل الكلام وان قلنا يكون المطلق
لا يردقيا بناء على كون اصالة عدم التقيده بغيره عدم شمول اخبار التغيير لعدم

من

من المكافئين لعدم ظهور ما في الاختصاص بصحة عدم وجوده لم يرد عن
في الراجحة وكونها مسوقة لبيان عدم جواز طرح قول الشارع والرجوع الى الاصول
المقيدة لحكم مرة اخرى والمفروض وجود قول الشارع فيما تم قال وكثيرا انما
ان اخبار التغيير حاكمة على اصالة الاطلاق وان كانت جارية في المسئلة الاصلية
لان سرورها بيان تجتبه احد المعارضين المقتضى احدها المطلق فلهذا في بين
قول الشارع اعلم بان الخبر المعين المقتضى لانه المطلق وبين قوله عدم جاز في بين
المقتضى احدها ما في قوله على مسئلة صورية وليس مقتضى حاكمها على صفة من الحكم
حكمها على ما في قوله لا بد انما هو مقتضى صفة من وجه الدليل ان ما نسب من الاصل
الحكم بالتغيير في مورد المطلق الى المستور غير معلوم منهم بل لا يكاد يظن فتورقبة
في ذلك اعتراف الرجوع الى التغيير مع وجود المطلق المفروض اعتبارا وعدم الاعتناء بالاعتناء
الثانية ان ما ذكره من حكمية اخبار التغيير على اصالة الاطلاق لان الكلام انما هو
في شمول اخبار التغيير للمكافئين المرافق احدها مع المطلق فالان في حكم
شمولها لهذا القسم اصلا فلا معنى لعدم حكميتها على اصالة الاطلاق اذ الحكمية
خارجة عن الشمول الثالث ان ما ذكره هنا من اخبار الرجوع الى التغيير فيما منحت
لا اختاره في باب اتعادل والرجوع من الترجيع بموافقة المكاتب في مثل
مفروض اتمام بناء على ما ذكره هناك من ان الحكم بالتغيير في هذا القسم خارجا
عن بدلول اخبار الترجيع بموافقة المكاتب يوجب قلة سرور تلك الاخبار الكثيرة
فلهذا فيجب الاستمرار بخوله فيها بناء على قول بل هو ما نسب الى المستور في الاول
كلامه مناقض لما ذكره في ذلك كلامه منها من قوله فانما ان حكم المستور في النفا
بالرجوع الى المطلق وعدم التغيير في ذلك كما في بعض الكلام في هذه المسئلة

ان يقال ان حكمها التخيير فيما لم يكن هناك المطلق مع وجود المطلق
فيتم الحكم على شمول اخبار التخيير لثبوت المبرور او اختصاصه بالثبوت ما فيه تمام
لم يوجد فيه دليل شرعي والحكم هو الثبوت فيتم حكمه الرجوع الى المطلق اما من
باب كونه شرعا او من جهة المسئلة الرابعة فما كان نشأ الله شيئا في الخيرة بعد
اشياءه الدورية الخارجية كما اذا لم يعرفه من يقين سر وصدقه من الدليل
والدليل فيتم ان ما لم يصح من شئ بل في دهر ما بين الهملايين بناء على فرض كون
المجموع تكليفا واحدا بحيث لا يجوز تفريق النتيجة في الدوام لم يجب شيئا
على المجموع الا ليكون المثال من قبيل الاقدار والاشياء التي لا تحصل
من جهة الخارج كالجسد والقيم وغيرها كونه ما بين الهملايين فليكن
اقل من دهر من نشأ في القام بمثال آخر ايضا وهو ان ما لم يتصور
لاحل العلة اعني الفعل الرفع للحدث او الجمع للعلة فيكون في خيرة
شئ للضرورة او العند الرافعين ولكنه لا ينطبق لغرض المسئلة لان
في خبر من خبر الضرورة والعند ان كان في شئ عكسه البطلان في شئ
عند السيد الزائفة فهذا ليس من قبيل اشياء الموضع الخارج لان الوطيفة
في مثله الرجوع الى المجردة فيكون من قبيل الشبهة الحكيمة وان كان من قبيل
عند السيد الزائفة مع تمام الراس في الضرورة وهذا ايضا كماله لان بيته
ان راي من الاول واقول ان يمكن منع في شئ عكسه البطلان بعد بيان ان راي
ان اللازم في الفعل عن شئ من رايه من حصوله انك في كونه من قبيل
انما هو رد الباطن ونشأ الاشياء فعليه انما هو الدرس الخارج وهو زيادة العلم
شئ لا يسلطه وجوب الرجوع فيه الى التخيير من جهة العلم من العرف كونه من
قبيل الباطن او انما هو كان كاشيا في شئ فليكن في الحكم في هذه

المسئلة الرجوع الى الاحتمال لا يستعاض عنه تحقق الواجب المأمور به
من اشياء المنكر واثباته في التخيير بالمعقود البين تحصيل البرهان
اليقينية واما ما تقدم من الدليل العقل والحق على البرهان فلا يجوز ان
المناط فيها عدم البيان والمفروض وصول البيان من الشارع بها لانه قد
علم التكليف بمفهومه من انما هو المأمور به واما انك في حقيقة الخارج
فلكل افعي المواجهة على تركه وليس ارادة هذا الشك في طرفة الشارع كما في
شك في ان بيان بعض الاحراز او المعلومة وعدة فلا تراب في وجوب الاشياء
به بخلاف الشبهة الحكيمة من المسائل المتقدمة حيث ان نفس تعلق
فيها كان سرور ايمان الاقدار والكثرة بعد تمام العلم في القسم الاول من
دوران الواجب بين الاقدار والكثرة وهو انك في الخيرة واما القسم الثاني
منه وهو انك في كون الشئ في المأمور به فقد تقدم انه ايضا على
قسين احدهما ان يكون نشأ العقيدة فعلا خارجيا مغايرا للعقيدة في الخبر
اخرى كالمطابقة الشائعية من الضرورة بالنسبة الى العلة والآخر ان
ليكون العقيدة متحد مع العقيدة في الضرورة الخارج كالبيان بالنسبة الى الرتبة
اقا القسم الاول فالعلم في مسئلة الرابعة هو العلم في ثبوت تقدم فلا
حاجة الى الدعاية لرجوعه في الحقيقة الى انك في الخبر لكن المجردة
المرتب من العلم اذ في رايه في الافعال هو المأمور به واما الثاني فالحق
اتحاد حكمه مع الاول ولكن قد يجهل الفرق بينهما فيكون الاول محجور البرهان
دون الثاني نظرا الى كون الاول اسرا مغايرا للمأمور به في وجود الخارج
فيكون وجوبه زائدا على وجوب اصل الفعل المعلوم تعلق التكليف

فيكون من قبيل الدليل والذكر وضع نفوذ جرب الزائفة بمقتضى أدلة البرائة بخلاف
الثانية اذ ليس للقيمة كالدان وجود متمايز لوجود المطلق المقيده كالمسألة
نظرا في الخارج فلا يتعلق به جرب الزائفة على جرب اصل الفعل والمطلق
مع القيمة شرعا كالمسألة المروية بدون هذه القيمة شرعا من كالمسألة
الفاخرة فلو فرض كون الواجب في الواقع هو عتق الرقبة المروية فاذا
اعتق الرقبة الفاخرة يكون تارك الامر به راسا وليس شرا السورة
بالنسبة الى الصلوة حتى يؤخذ بالقدر المعلوم ومعه زينة ترك السورة
بسبب الجهد في ذلك فمما ناسه اذ لا فرق بين القسيتين في الحقيقة
لكن الفرض ليس شرط للصحة قطعا وانما الشرط هو الظاهر فخذ كما ان
الرقبة المروية مما بين للرقبة الفاخرة فكل الصلوة حال الطهارة غير
الصلوة بدون الطهارة فكلما ان الرضوخية يجب لعمدة الطهارة فكلما قد
يجب التعرض بداسة الرقبة الفاخرة الى الدان او الى الجهد غير كالمسألة
الصلوة بحال الطهارة وهو حصول الدان في الرقبة سياتي في كون لكل
منها متحد مع القيمة في الوجود الخارج في لزوم الكلفة الزائده من
جهتها فاعلم هذا فان كان الاستفاد من مجموع أدلة البرائة عدم المرجح
والاعتقاد على مطلق المجهول الذي كان سببه من وظفه ان ربح ونقص
مطلق الضيق الكلفة الغير المعلوم فلا يتغير الاستفاد في جريان البرائة
في كلا القسيتين بل الفرق بين اقسام القيمة واداء الضيق مستبعد جدا وفيه
مناسب لمقام الدان كما لا يخفى على من لا يستر كلفه وبصره وان لم يستفد
من

من الدالة الدنف والتكلف المستقل الغير المعلوم بوجه من الوجه وعدم
المراعاة على ترك المجهول الصرف فلا يتغير ربحه في عدم جريان البرائة
خلافه في شر من القسيتين ولكن قد عرفت من تفاسيف ما تقدم ان الظاهر
من أدلة البرائة في هذه المسألة المجموع من حيث المجموع هو المفسر الدليل فالحق
البرائة في كلا القسيتين وانما الشك بين القسيتين لا يتغير في أدلة العجب
افتراضه في حيث انه مع اختيار البرائة في التباين على ما عرفت في افتد
اختار الحكم بالاشتغال في المطلق والقيمة والدليل التوضيحي من كلامه
لان انصراف يقال هنا هو جعل المقام من قبيل التباينين فاذا كان الحكم
في التباينين البرائة فهذا الذي يترك على حكم التباينين فقلعه عدل على
اختاره في التباينين او ان المراد بالتباين في ذلك كلامه المذكور هنا انما هو
الى عدم كون ما ذكره هنا موافقا لما هو التحقيق عند جبهه كونه متباينا على
مذهب القائمين بالاشتغال في التباينين ففرضه جريان كون
المقام من قبيل التباينين واقول الذي خطر به في الفاضل في توجيه كلامه
كلامه هنا متغير على فرض ثبوت التكليف بالمجهول على اجابته كما يدل عليه
هنا انما فعلنا ما معلقون باحدهما للاشتغال الذي به المجهول وقد صرح في التباينين
بانه لو فرض ثبوت التكليف بالمجهول على اجابته المستلزم لارتفاع القيمة
في الدلالة كما كان مناص عن العمل بالحياط ثم انما بالبرائة بما عرفت انما هو
واذكر هنا من عدم ثبوت هذه الفرض في الفقه والى اعلم بالصواب
وانما الشك في القسيتين لا يتغير كما اذا وجب كفارة في رمضان وبدون رمضان

مفروض العتق متبادرين كونها احد اقسام الثالث مجتزا عنها هذا الحق
ذلك بالقدرة اكثر نظرا الى كونه مثل دوران الدرر بين المطلق والمقتضى
ان وجوب مطلق المحصلة معلوم والتعريف غير معلوم فيعرف بالاصل حقيقة
فيقارن كلفة بالنسبة الى الواحد المتخيل ولا يتوهم ان اصله عدم وجوب الواحد
المعنيين معارض باصله عدم وجوب الواحد المتخيل وان التخييل ايضا قد يتحقق
فيه ضيق كما اذا تعدد المحصلة المحصلة للتعريف بان لم يكن من العتق في ذلك
فعلا البناء على التعريف لا يجب عليه شر او اثناء بناء على التخييل فيقتضي الدعيان بحد
المحصلين الاخرين اما الدلائل فلا بد وجوب مطلق المحصلة عن الواحد
بين المعنيين والتعريف معلوم فلا بد بحد الواحد في ذلك الشان فلا بد من
الترافع والتنازلات الغير الملائمة في مثل المقام مع ان لنا ان نتبع تعين
المحصلين بعد تعذر العتق اذا كان اثبات التخييل في العتق بمجرده
البرائة اذا تفككت من لوازم الدلائل كثيرة الفقه نظيرة اذا انفرد
ما صالة البرائة فلا يمكن كونه مستطاعا يجب عليه الحج بناء على ان البرائة لا تثبت
بها التيقن او الحق ذلك بالباينين من جهة عدم وجوده فيكون معلوما
بين الدرر من جهة وجوده وينتفخ من الدلائل وان وجوب المحصلة في ذلك
اعتبارا من الدرر لا يصلح للاختلاف العلم الدلائل الشائبة في المقامات
ان ذلك انما يثبت بالباينين من الدلائل اكثر فالدلائل الحكم بالاحتمال في
المقام تنبيه مما يتعلق بالظلال في التخييل والشرعية ما عتونه بعض الدلائل
كفاحص العوائد وغيرها من الشك في الركنية بعد ثبوت حركية في ذلك
صاحب العوائد ان اثبات الركنية متوقفت على ثبوت مقدوات اربعة

احدا

احدا ما كون الشئ المذكور مرجحا للظلال عند انقصه عند الشان كونه مرجحا
للظلال عنده الترك شهودا الشان كون زيادته بظلاله عند التراجع كون
زيادته بظلاله شهودا ومن اين اثبات جميع ذلك هذا ونقول ان تفتيح
هذا المقام يتوقف على الكلام في موارد الدلائل في معنى الركن وان
هذا اللفظ هو من الموضوعات المستنبطة للفرق جعله من موضوع الحكم في
الكتاب السنة حتمية في البحث في تحقيق معناه لم عارض كون ذلك
وهذا هو ما ثبت فيه حقيقة شرعية بناء على القول بثبوتها في الفاظ العباد
المر كانت من الالفاظ المتحرمة او ثبت فيه حقيقة شرعية بناء على الظاهر
ثبوت الحقيقة الشرعية فيما ذكر او ثبت حقيقة عند الفقه وخاتمة
فتقول لا تخفى على العارث ما مطلق القوم ان اللفظ اذا كان من قبيل
الدلائل ارباء الموضوعات الكلية بحيث يكون الرطفة في تحقيق معناه المرجح
الى الامام فيثبت بالمرجع المستند في مقابل الموضوع العرفي الذي
الرطفة فيه المرجح الى المجتهد بل الى الشخص عن الدرر الخارجية كالذا
حصل التكسب اظهر ان الشئ المسمى كماله نعم وعلمه في الدلائل
في ان لفظ الركن من الموضوعات المستنبطة ولكن لا يوجد له ذكر في
اوله الاحكام من الكتاب السنة فلم ينجح الى تحقيق معناه ومن
ذلك على رفق الكلام في من حيث ثبوت الحقيقة الشرعية في الشئ
فيه لان ذلك في ثبوت استعانة في كلام الشان في فصل احكامه
باصطلاح الفقهاء في فرض اطلاقه عند ام على غير معناه للدعوى

الدلائل
المجتهدة

كما هو ظاهر تعريف بعضهم له بأنه ما يظهر العبارة بنقصه وزاياته عند استلزام
لأن معناه في اللغة والعرف عبارة عن الجزئية الذي لا يتقدم التمام
ولا اعتبارا بالزيادة في العرف واللغة وإنما بناء على تعريف بعضهم له
بأنه ما يظهر العبارة بنقصه عند الاستلزام أن يكون من باب التعمال
الكلية في بعض أفراد المراد الثاني في تحقيق المقدمات الدورية
إليها الدلالة أن الكلام في المقيدة الأولى فراضح أنه لا يتصور الجزئية كونه من الواجبة
مع عدم كون تركه عبدا متعللا وإنما المقيدة الثانية فالكلام فيها يقع في
في مقتضى الأصول العلمية وتارة في مقتضى الأصول المنطقية وتبين أن العلم
أن يحمل الكلام ليس ما علم كونه جزوا مطلقا بغيره من حيث الذكر والنسيان مثل
الركوع والوقوف وكذا ما علم كونه من الأجزاء الدورية بمقدار ما علم كونه
جزوا في حق الناس ليس الكلام فيما إذا ثبت جزئية شئ العبارة في
الحكمة هي في قول مقتضى الأصل العلمي حيث لم يكون حرا مطلقا من
بالنسبة إلى الناس حرة بحكم بطلان العبارة بنقصه سدا في الحقيقة
بالذكر ولا يوجب علينا أن الكلام هنا ليس في دعوى جزئية الشئ
الذكر بسبب النسيان لأن من الواضح أن الأصل عدم السقوط
وعدم كون النسيان مطلقا وكذا ليس الكلام في دعوى ثبوت
العرف عن العبارة من الناس وإن لم يكن الجزئية المذكورة مطلقا
سبب النسيان إلا لا بد من علم أن الأصل عدم ثبوت العقيدة
وأنما الكلام في عدم جزئية حق الناس واقفا في الأصل

عند عدم وجود الأصل للفظ الواسع قطع القطعة اختصاص جزئية الشئ
الشئ المذكور بغيره من أجزائه التي يمكن أن لا يكون له حق الناس مختصا
في الخارج عن الجزئية المذكورة استلزام أن الكلام هنا هو بناء على القول
بالبساطة في الشئ والجزء أو بناء على الاشتغال هناك فلا يقال
في ترتيب ثبات الركبة هنا معجز الحكم بوجوب العبارة على الناس للعدم يحصل
البرائة يقينية إذا استلزم ذلك فنحن نكسر دعوى جريان البرائة هنا ما بين
إلى الناس لأنه لا فرق في تقدم أن الأصل البرائة لا ينفصل أصل الوجوب عند
النكس في وجوب الشئ فلكذلك ينفي إطلاق الوجوب عند دوران الوجوب
بين كونه واجبا مطلقا أو مشروطا فيقتض كونه واجبا مشروطا ولا يخفى أن
ما نحن فيه من هذا القبيل أو المفروض حصول العلم بجزئية الشئ المحض في
الحكمة بوجوب النسيان المذكور في الذكر والذكرين كونه واجبا مطلقا غير
مشروط بالذكر حرة بكون جزوا في حق الذكر والناس كليهما من كونه واجبا
مشروطا بالذكر حرة بكون جزوا في حق الناس بكون جزئية مختصة في حق
الذكر وقد عرضت أن الأصل البرائة تقتضي ثبوتها فيجب العلم بعبارة في مقام
الظاهر فإن قلت إن كون الشئ جزوا بالنسبة إلى الذكر وغيره بوجوب
إلى الناس غير صحيح أنا أولئك استلزامه العقوبة وهو باطل عند الاستدلال
وأنما ثبوت الاستدلال بعد ما هيأت إلى ما لا يحصر وقد حكوا بطلانها
قلت لا يغير ترتيب في المكان ما ذكره اختصاص الجزئية بالذكر دون الناس

أما أولا فلو فرضنا في الشريعة في سائر كثيرة وردت فيها الأدلة كإيجاب
الصلوة من قوله لا تقربوا الصلوة الذين هممت وقوله في حضور من الشرائع
بعض الأجزاء أو تمت صلوة ولا يعيد بحيث يظهر من ظاهرها هو صريح الأدلة كون
صلوة تامة وكون الأمر به في حق من حضر فيها أنه لا بد أن ما أتى به وإن
لم يكن صلوة تامة إلا أن الشارع لم يبرح عطف عن لزوم العادة ودرجته في
بقائه تاركا للصلوة فدل على المكان الاختصاص المذكور لأن الرتبة في الصلاة
وأما ثانيا فلأنه لا مانع من أن يتخذ الخضم من الوجوه وبما لا يتصل
للمنع أما الوجه الأول فلأن التصديق على بطلانه إنما هو في الأحكام
الدولية بان لا يكون للأحكام حكم أو لا يكون لها بطلان في بعض الأدلة
وأما القول بالتصديق في الأحكام إنما هو في العلم بغيره على بطلانه فضلا
عن لزوم التصديق في الالهيات كما فينا نحن فيه فلا وجه للمنع من هذه الجهة
وأما الوجه الثاني فلأن الثابت بطلانه إنما هو تعدد الأوضاع كما في شيب
اللف وضع متعلق في الصلوة مثلا وأما تعدد الالهيات في الخارج مع الجارية
الوضع بان يكون الوضع عام والموضع له خاصا فظهر أساء الأثر في حكم
بطلانه عندنا فلا يغير ذلك الحال من هذه الجهة أيضا فان قلت أنت لربما في
صحة العبادة من وجود الأمر ومن علم المختلف به حشر يقصد الاستئصال به جبين
بعد وبذلك غير ممكن في حق الناس لأن توجبه الأمر السبب في حال النسيان
مستلزم تكليف النافذ وهو صحيح أما بالنسبة إلى الجبر والمستتر في الوضع وأما
بالنسبة إلى ما عداه فظهر غير ملحق في اعفائه ونسيانه للجبر المذكور وكون

ما يشر

ما يشره خالصة فلا يمكن عليه بهذا الأمر قلت يظهر جوابه مما قد ساءه أمارة
فأما قد ذكرنا أن محقق الكلام في دعوى كون الأمر به في حق الناس هو
ما عدا الجبر والمنع من الأول الأمر ولا تنافي في توجبه الأمر به جبين العلم
لعدم عطفه عنه وكيف في علمه بهذا الأمر في قصد الاستئصال به علمه
الاجتماع دون تفيد أنه انقضى الصلوة للأمر السبب في إجماله لعدم وجوب
قصد الجبر أو تفيد اتفاقا للأمر به في وقوع القصد المذكور من الناس
لأنه يقصد استئصال الأمر السبب في إجماله من المكلفين ولا يكون مقصدا
إلى الجبر أو فلا بد من تكليفه بالتفقات في اعفائه ولا يلزم بالشرع العقول
عنه حتى يلزم الفهم والحاصل أنه لا يلزم في صحة تكليفه بما عدا الجبر والمنع
عليه كونه ما عداه ولا قصد الاستئصال به كونه ما عداه لعدم الأمر به
في نسيانه وأما ثانيا فلأنه لو تم ما ذكرناه وجبه المنع لثبت كون صحة صلوة
الناس متوقفا على بطلان الحكم العقلي في بطلان التكليف وقد عرفت
فيما تقدم وقوعه في بعض المواضع كإيجاب الصلوة الثابت بغيره
أش ربح كما في صلوة الناس لبعض أجزاء الصلوة ودعوى حكمها على عطف
الشرع عن العادة مع كون صلوة ناقصة وغير مطابقة للأمر السبب
لعدم وجود الأمر في حقهم كما هو مفروض الخضم منه كونه خلافا لظاهر
ملك الأدلة وخلاف ما في أصحابنا من أنها في ملك الموراد بعيد
في تفيد أن الشارع لم يرض في ترك الصلوة حشر في حال المرض والوقت
تكليف بجبره مجرد وعرض النسيان يبرأ قد يستدل على عدم تركه بها

أن الأمر

بوجوده آخره اصل البرهان فتمت قاعدة اقتضاء الدر للدر اذا كان ما في التبرك
بحرنا بل لا وجه للبحر بالاعتناء عليه واجيب عنه بان هذه القاعدة انما هي بعد
فرض وجود الدر شرعا بانما في الكلف والضمير من اشتراطه في حق الناس والدر
وجوده عطف في المقام نظرا الى استقلال العقل بان الواجب في حق الناس
هو في الآتي به فيكون من باب بيان الامور به بالدر العقل لذن العقل انما
بحكم باقواء الدر بالشرع فيقع الكلف العائد الى الحكم بثبوت الدر باعدا من
الاجزاء او من مائها المتكسب باستصحاب الصحة بتقرير ان الجزء الاول كان مثله
في الصلوة اذا وقع صحيحا لعدم طرئ شيان وعقله حقيق الانسان به فكلا
حصل انك في بطلان الصلوة بسبب شيان شر من الاجزاء المتأخرة منزع
الى استصحاب الصحة بالنقطة في السابق مثبت صحة الصلوة بذكر الجواب
عنه ان مفرقة الجزء وقرعة على وجه لو فرض ان مقام سائر الاجزاء المتأخرة
التي جامعة للشرائط الخالية عن الموانع صارت الصلوة صحيحة ولا شئ فيها
خالف من جهة الجزء المذكور وبه الوجه المذكور في وجه وقوع الجزء كله في
فرض القطع بطلان الصلوة من جهة سائر الاجزاء وليس قابلا للتكسب بعد
تحققه فلا حاجة في الاستدلال الاستصحاب ولا ينفع احراز صحة الجزء المذكور
بالعقل كونه الحكم بصحة سائر الاجزاء كما لا يخفى ومنه ان الغائب كونه
الجزئية وكذا الشرعية والافعية مستفادة من الدر والشرائط كونه في
اقراد انما هي من القرآن وادركوا مع الرعاين الى غير ذلك والدر
في انتفاء الدر والنهي مع النسيان فنفس الجزئية وبالله انما عدم صحة بناء
الشرع بعد زوال الشرع منه وانتفاء شئ ولا حكم بانها في حق

الشرائط

الشرائط والدر في الشرع من الكلف بحال الذكر كما في صلب الجبر ونحوه واجاب
عنه ان شئ في بان الكلف الدر المستند منه الجزئية ان كان اسرافيا وكلفها
مستقلا ولو كان سبيل الفرض فلا شك ان في الانتفاء من بحال الدر وزوال الجزئية
بزوال الكلف بسبب العقل كما في الشرط ولكن الكلام ليس في الكلف المستقل
اذا هو لا يدل على الجزئية بل لا يمكن اجتماع انتفاء العقدين اعترافا بالوجوب النفس
والغير من الدر فيخص الكلام في المقام في الكلف الغير والدر
الذكر كانت لمحض الدلالة الى الجزء او فاذا استند منها الجزئية فلا يلزم
من زوال الدر الدلالة المذكورة مع العقل زوال الجزئية ايضا لذن الجزئية
لم تكن متبعية من الدر المذكور بل الدر كان متبعا من ثبوت الجزئية في الواقع
وهو في الجواب نظرا من وجهين الاول ان ذكر الكلف النفس بناء على ما
اذ لا يقع محله كلام الخصم على انتفاء الجزئية من الدر فحقا فيهم الحكم
حق الواجب النفس او العلم منه ضرورة عدم إمكان انتفاء ذلك منه
وانما كلامه في الدر الغير المستقل بالجزء او انما في ان يجوز انتفاء
الجزئية من الكلف الغير لا يكف في الجواب لذن الكلام انما هي في دلالة
الدر الغير على الجزئية المطلقة او على عدم دلالة الدرع الجزئية بالنسبة الى
الذكر خاصة فلما ثبت ان مدعى ظهور الدر في الشئ لذن اصل حقيقة الدر
انما هو الوجوب النفس المحقق بغير الشاف فاذا فرض صفة عنه كونه
للدر في الجزئية فاقرب المحازات الى الحقيقة المذكورة كونه ارشاد
الى الجزئية في حق من يفتي بوجبه الخطاب اليه فالحاصل ان ظاهر الخطاب
هو انتفاء من متعلقه بالذكر الملقط ولا يشترط ثبات ذلك

لما هو المحقق من كون اللفاظ موضوعا للدعوى الواقعة دون العقلة لأن
المراد من المعنى الواقع للفظ انما هو الموضوع له لا ان اللفظ في الواقع
فان هذا الواقع للفظ العهد شلهانا هو القصد والذكر ضمن المعلوم عدم حرجنا
الترافع المذكور فيما اذا قال ان الشرط العقلية او الجزئية العقلية
شتر على الرجوع ذكرنا فكل المستدل بما يعبر عن المعنى الواقع للفظ المستدل
بالذكر تجلوت ان يقول ان هذا جزء او شرط فان اطلاقها ينزل على ارادة
الجزء والشرط الواقعيين ثم بعد التزل عن دعوى الظهور فيما ذكرنا فلا ريب
في ان القدر المتيقن من دلالة الامر الغير انما هو الجزئية بهذه المقدار
اعني الجزئية بالنسبة الى الذكر فلا يبر على قصد المطلق كما لا يبر
بالصحة مثلا دليل بالنسبة الى القدر الزائد المتكوك اعني بالنسبة الى التاكيد
ومنها دعوى المصدر انما في كمالها ما يشبه انما من الصبغات خاصا على الجزئية
والشرط انما يثبت بقوله من رفع عن شتر شدة الخطا والنسيان بنا على ان المرفوع
هو جميع الدثار المترتبة على الشتر ولا حديث الرفع فاق ترك الجزئية يترتب
عليه في العبادة ووجوب العبادة وخاصة ان جزئية السورة مثلا تفق
حال النسيان وواجب عنه الشئ في بان المقدرة في هذا الحديث انما هي
المواحدة او الدثار الشرعية المترتبة على المنسب لادب واسطة او الدعوى من
الدثار القهرية ايضا اعني الدثار العقلية والعبادية او الدثار الشرعية الخاصة
ولكن اعم من ان يكون شترها بل واسطة او معبراً فهذه اربعة احتمالات
في الحديث المذكور في عدم تامة الدلالة على البناء على الاول لأن عدم

المعنى

المعنى

المعنى

العقوبات

العقوبات على نسيان الجزء المستلزم ارتفاع جزئية النسيان من قبل الحكم
الوضع لعدم العقاب على ترك العبادة لكونها شتر على الدار الاول لله
على نسيان الجزء وكذا الدلالة فيه بناء على الدخال انما في ذلك جزئية الجزء
لكيفية الحكم وشتر العبادة بترك الجزئية من الدثار الشرعية المجعولة على من
من الدثار العقلية القهرية والدراسة في فاد الدخال الثالث لأن
رفع الدثار القهرية غير ممكن اولاً وخارج عن طيفه انما في انما شتر من غير
بانتفاها الدثار من انما مع شتر نسيان فلا يصح حمل كلامه على ارادة رفعها
او ما شملها وكذا الدخال الرابع لأن الدثار الشرعي اذا كان مرتباً على طرفة
من الدثار القهرية لا على نفس المنسب فيكون ارتفاعه مرقنا على ارتفاع
الواسطة الشرعية من الدثار القهرية بسبب النسيان حصره يقع ما شتر على من
الدثار الشرعي كان يعلق ما نحن فيه ان نسيان الجزء يترتب عليه ترك الكل
وترك الكل يترتب عليه بقاء الامر الاول وبقاء الامر الاول يترتب عليه
حكم انما يوجب الدعا فاذ حكم ان رفع بارتفاع الدثار نسيان فحكم
بانتفاها ترك الكل ويلزم على انتفاها انتفاها بقاء الامر الاول ويلزم
من انتفاها انتفاها حكم انما يوجب الدعا فاذ قد عرفت عدم دلالة
الحديث على ارتفاع الدثار القهرية فلا يثبت ارتفاعها وانما في الشرعية ايضا لا
نسبت من انما المنسب انما من انما واسطة القهرية والمفروض انما هو
ارتفاعها هذا المحض اذ ذكره الشيخ في الجواب ويرد عليه انه يمكن تأمينة الدلالة
بوجهين احدهما بناء على الوجه الاول اعني على المقدرة في الحديث فمفروض

المعنى

المعنى

المعنى

العقوبات

في الكلام في حديث
الربيع بن خيثم
على عدم الترتيب

المؤخذة ولكن بعض عدم العقاب على نفس المتشرع لاجل ما جعله من العقاب
كما هو المناسب لمقام الانسان على ما قرناه فيما تقدم فاذا ثبت نفي انما العقاب
المرتب على نفس ترك الجزاء وعدم جعل ترك الجزاء منشا للعقاب على
ترك الفعل اذ العقاب المرتب على ترك الفعل لا يشترط ان لا يترك الجزاء
وشرنا ان الناس لم يعد الصلوة حرما فلما ثبت عقاب عليه وحسنه
فلما ثبت ان انما انما في حق من ترك الصلوة في حق من ترك الجزاء
الجزاء او يكون معزى لرفع العقاب على الوجه المذكور في علة الاعادة او
تقال يكون ما اتى به هو الامر به في حقه وكون ملة تامة فيكون معزى
عدم العقاب على الجزاء المتشرع عدم جعله منشا للعقاب هو عدم كونه
جزاء في حق الناس على ما عرفت من دعوى عدم التامية واما لان الدعوى
الدل مع بعده في الغاية فلو كانت باقيا من بناء الحكم في سائر الموارد المتشرعة
صريح الشارع بعدم الاعادة مع شيان بعض الدجرا في الصلوة وحلهم
على تامة الصلوة هناك تعلين الاحتمال اثنان وهو المطلوب والمخفف ان
هذا يتم بعد ما استبان ان السابق من امكان تعليق الامر بالية به الناس
وعدم استحالته مطلوبة باعد الجزاء المتشرع حين شيان فلا بد من انما
من ان رفع العقاب لا يدل على كون السابق مأمرا به لاجل ترحيم التكليف
التي لكونه من قبل التكليف انما في الواجب التامية وهذا لا يحمل في الحديث
احتمال خامس يتم به الاستدلال وهو ان يكون المراد من رفع الجزاء المتشرع
عدم ارادة الدينان به في ضمن المركب حين شيان ورفع مطلوبة مع

نقول بان
في

البات

البات وان لم يكن له انما هو جزئية التامية المذكورة في حق الناس وان
ثبت قلت ان عدم مطلوبة الجزاء المتشرع ثابت بهذا الحديث ومطلوبة الباتية
بالطريق المذكور المتعلقة بالعبادة ويكون الحاصل من مجرى الامر في عدم
ارادة الجزاء المتشرع ارادة السابق عدم جزئية التامية بالنسبة الى الناس فلا ضمان عدم
كون هذا المعنى داخل في الدثار الشرعية فليس هو ما لا يقع منه كل من
على ما يات به كما انه لو صرح المراد بعد الامر بترك الجزاء ان كانا شيئا
من الاجزاء او اريد تركه واقبل الباتية فلا يضر فيه فيجوز ان يقال بان
الامر الخارج عن طمأنينة كالتخفيف والتشديد في ذلك من جهة ان جعل
الحديث على هذا المعنى والعلم به في موارد في الفقه يستلزم ما سبق في
جديد بعض حصول العلم الاجمالي بمخالفته حمله منها لاقتضاء المعنى المذكور
صحة جميع الافعال في المعاملات الصاعدة شيان بعض اجرائها فلو ذكر
نصف العقد وشرا الباتية او عند مرة واحدة وشرا الجزاء فيما يلزم فيه
العقبات يلزم انعقاد البيع وحصول الطهارة وهكذا في سائر الموارد
ويشبه في ذلك الحال ما عرفت في شيئا في شيئا في الحديث ما يلزم من
العلم به العلم الاجمالي المذكور كقاعدة في الفقه وادنه الفقه وعنه ما من انه
لا يجوز مجوز ذلك رفع اليد عن الاميل بعد فرض اعتبار سند او دلالة
وخلة عن المعارض بلغاية الامر انه يجب ان يستدل في الاخذية بعمل
جماعة به في الموارد المذكورة حتى يحصل التامية غير تحقق العلم الاجمالي المذكور
هذا وقد ذكرنا في محله انه لا يغير ذلك على احد من الناس ايضا اذ لو

في كل من الموارد

جعل احد فسادا موقفا نقدا والعلامة مثلا فلا يحصل العلم بالعلم
بالتحفة اذ ليس لنا علم اجمالي بمخالفة حمله من قدار العلم بالواقع
مع كون المعبر في العلم بالاجمال المذكور هو العلم بالمخالفة في اكثر من
واحد الامور من اذ لا فلا يفتر وجوده في تمام الفقه لكنه من قبل
الشبهة الغير المحصورة بالغالبة حصوله للمفتر بالنسبة الى تمام الفقه في
مورد او مورد من ومنها القاعدة التأسيسية في التعلية بالضرورة والادلة
كقوله لا تعاد التعلية الا من حصة الظهور والوقت والقبلة والركن والوجود
وقوله في مرتبة سفان بسجدة سجدة في كل زيادة وفي حصة فان مقفا
عدم وجوب شرط آخر غير سجدة في السجدة نقص الخبر ولا يفتر الجواب
سجدة في حصة لان مطلقا بتراشبات عدم وجوب العادة بسبب نقص
ولما وجوب السجدة في حصة كلف آخر بعد حصة التعلية وفي قوله فحينئذ
البحر في القاعة ليس قد استتمت الركوع والتسبيح قد دل على ان المعبر في
سقوط العادة هو تامة الركوع والتسبيح فلا يكون حصة التعلية عبارة عنها
وغير ذلك من الاخبار وقد اعترف الشيخ في تمامية هذه القاعدة التأسيسية
في خصوص التعلية بسبب تلك الدلالة وقد عرفت فيما تقدم ان هذا لا يجمع
مع ما ادعاه من استحالة وجوده من تعلق باثارة التماسك من باب
التلفيق فافاد محذور ورواها بسبب بعض المروء لا يرفع الاستحالة المذكورة
ومن المقرر ان الحكم العقلي لا يقبل التخصيص الا ان يلزم بها عدم كون ما اراه
التاسيس لعدم التماسك الا ان هذه الدلالة قد دلت على العفو عن العادة و
التخصيص في ترك التعلية وقد عرفت مما تقدم مرارا ان ذلك بعيد

قد ادخلت ما يظهر من تلك الدلالة بما قوله ليس قد استتمت الركوع والتسبيح
حيث انه في معنى تعليل تامة التعلية مع بيان القاعة مع التصريح بما ذكر
في قوله استتمت معلومة ولا يبعد مضافا الى كونه خلوت ما يظهر من الشيخ انما
حيث انه لم يذكر هذا الاختلاف في الجواب عما اوردوه في ان قلت الاول حيث
ظهر من كون كون دليل تلك الدلالة هو تامة حصة التماسك لا كان مع حصة التماسك
المستدل بالدلالة الاستثنائية بتلك الدلالة عن حصة ما ذكرناه من امكان مطلوبة
الباقين التاسيس وما يستدل به على التماسك فقد جردا وقد عرفت مما ذكرناه
في الجواب عن حكم الشرط القياسي مع انه اذا حصل العلم بنظرية شرعية الحجة فظهر الاول
كونه شرطاً في ادر مطلقا وقد عرفت ان الحق كون الدلالة او التماسك
هو التخصيص بالذات كونه حصة الى اعادة الذكر اما المقدمة التأسيسية غير زيادة
الجواب عن هذا فمجرد عارضة ثلثة احد ان يقصد كون الزيادة حصة التماسك
يعتقد شرعا في شرعية كون الزيادة في كل ركعة ركوعا كما سجد التماسك ان يقصد
منه كونه به عارضا له او لا بعد رفع اليد عنه اما من جهة اعتقاده عدم رفع اليد
عنا وجبه الزيادة في ركعة كالتعلية او في ركعة كالتعلية او في ركعة كالتعلية
ثم بدالة في التماسك او بعد الزيادة في ركعة كالتعلية او في ركعة كالتعلية
والمزيد عليه جزا او احد الكان اعتقده ان الواجب في الركوع الجنس الصادق
على الواحد والمعدد بما لا يبعد التماسك في شخص المستدل من بيان الامر في
الاول ان لفظة الزيادة من المروءات المستبقة لوجود ذكره في الفروض
فلهذا في محمل العلم من صدق هو زيادة الجواب عن ما عرفت مما ذكرناه
احد هما ان يكون الزيادة لاجزاء العادة في الخارج فلو قرأه انما

نشر او كل لفظ قد يقصد كون احد الفعلين من اجزاء الصلوة فلا يصدق
انه زاد في صلوة الله عز وجل فلهذا لا يصح في هذه الصورة الاجزاء لا يقصد
الجزئية كما لو وجد للفرعية او لا فكل في انشاء الصلوة لا يصدق فيها انه
زاد في صلوة هذا بل انما هي زيادة الغير المجانس والزيادة
بغير قصد الجزئية خارجا عن محل الكلام لان الكلام انما هو في زيادة
الجزء او من هنا كان ان في خروج القسم صورة الدوام من القصد المقصود
اعتراف الزيادة بقصد التشرية عن محل الزيادة في الحقيقة عدم القصد
في كون ما يات به من الزيادة من اجزاء المركب الذي هو الرباعي
بل انما يقصد كونه جزءا في شئ من عند نفسه ودخل في الاجزاء الاربعة
في شئ نفسه كانه لا يقصد الرباعي بطلان العبارة حيث من جهة عدم
القصد في انشاء ما امر به الشارح من الجوزاء المركب اما من اول الامر
اذا كان قاصدا للتشريع من اول الامر او في انشاء العبارة فليس
النية على التفسير في الثانية انه لو علم الشرط عدم التعدد في الجزء فكون
خارجا عن موضع هذه المسئلة لعدم تحقق الزيادة فيه حيث لم يكن داخل
في مسئلة الفقيصة لان الجزء الفائد للشرط بمنزلة تركه راسا وكذا لو علم اعتبار
الجزء للشرط والوحدة والتعدد فلهذا خرج محل الكلام عدم الانشغال في
عدم انشاء التعدد كانه اذا كان الركوع رايا شورا في شخص محل الكلام
فما لا علم كونه جزءا في الجملة ولم يعلم كونه من قبيل الاول عند الشارح
في بطلان الصورة العبارة بتعدد او من قبيل الثانية في صحة العبارة معه

هذا فنقول قد عرفت ان انشاء الكلام في بطلان العبارة في صورة قصد التشرية
من الصورة الاولى والاعتراف بتعدد الزيادة في تقرير محل الزيادة هو من ادوم ان يفرض
كون ما يات به في هذه الصورة انما من الاجزاء المشكوك كونها ما غير بشرط
الوحدة او كونها ما اخذ للشرط فيكون تحقق التشرية من جهة ادخاله في شئ
ما لم يعلم كونه منه واكثر من جهة ان مع انك في كونك من الشارح فيكون بطلان
العبارة من جهة عدم صحة نية التشرية معه حيث قصد انشاء ما ليس بامر
في نظره فما هو امر به في نظره فيصير لم يقصد الانشاء به وما قصد الانشاء به
في غير ما امر به في نظره والافترض كون ما قصد التشرية به ما اخذ
لشرط الوحدة فقد عرفت ان وجه البطلان فيه هو كون من جهة النقصة
فيكون خارجا عما عني فيه ولو كان ما اخذ للشرط فلا يصح التشرية في شئ
الذي مع فرض عدم علمه بذلك او اعتقاده كونه ما غير بشرط الوحدة فبطلان
الاول يكون من قبيل المشكوك وعلى الثاني يكون مثل الاول في نظره مع
الامكان المتأخنة في بطلان العبارة حيث وان انتم بقصد التشرية من جهة
عدم وقوع الخلط في عبادة من الزيادة والتقصان الا ان يدعى
وقوع الخلط في القرية بجود قصد التشرية وكيفية كان فالقسم الاول
من الصورة الاولى اعتراف القصد في كون الزيادة جزءا من قبل من جهة اعتقاده
كونه شرعا كالمثل الصورة الثانية في الحكم اعترافا لاعتقاده كون الزيادة
في الركوع مثلا هو بعض الصلوة الواحدة والتعدد واعتقاده كونه ما اخذ
لشرط انشاء فما يظهر من عبارة الشيخ في الفرق بين النقصان بالحكم
بالبطلان في الاول وجعله مكر التشرية في الحكم والحكم بالحق في الثانية وجعله

كالصورة الثامنة في الحكم للظهور وجوب اصله في اوقاتا وتصورين الاخيرين
وكذا القسم الدال من الصورة الاولى فالحكم فيها متغير على البرائة والاستقلال
في انك في الزمنية لكون انك في بطلان العبادة في الصورتين هما
ناشيان انك في ما في الزيادة فيرجع الى انك في شرطية عدمها
واذ قد عرفت فيما تقدم في مسئلة انك في الزمنية ان الحكم فيها البراءة
فيكون مقفلا هو الصحيح فيما هو مقتضى الاصل العلم والذكر قد استدل على
الحكم في المقام بوجه آخر اما على البطلان فيها اوجه في المعنى ان الزيادة
غير الهية العبادة المرطقة فكلما بطلت واحاربت عن الزيادة
المراد ان كان موقع الهية العبادة المذكرة كالصورة
بنسبة الصغر منوعة لان اعتبار الهية الحاصلة من عدم الزيادة شرعا
اول الظاهر وان لا يرد غير الهية المعهودة المتعارفة بين المتشعبة
فالبر منوعة لعدم الدليل على كون غير الهية المتعارفة مطلقة للظهور
وعرفنا المستدل في ذلك انك في العبادة الاستقلال وعرضه بان
كون الزيادة منشأ وانك في حصول البرائة بالمحمود في غير الهية الموجبة
للقين بالبرائة واما ما استدل به على الصحة فانه ان احدهما ما تقدم
في المسئلة ان لقين استصحاب الصحة فيجب ان الاجزاء الاربعة
قبل اتيان الزيادة كانت صحيحة وصحة انك في بقاء الصحة بعد الزيادة
في صحة صحة الاجزاء الاربعة وثبت صحة البقاء باللائمة اذ لا يتصور قبول
الصحة الفلوة مثلا دون بعضها الاخر في الشرقة وروية الشيخ في بقاء الحكم
للاستصحاب في المقام لان المراد ان كان هو استصحاب صحة الاجزاء
اسبقه فصحها متبقية فمع القطع بوجود المانع ايضا ولكن لا يجوز

في صحة المحمود اما وجود اليقين بمقتضى صحة الاجزاء او ان بقية بطلان الصحة
اما عبارة عن مقتضى صحة الاجزاء او ترتيب الدليل والبرائة من ترتيب الدليل في الجواب
وقد عرفت بحيث لا يلزم اليقين تام ما يعتبر في الصحة لعبادة يحصل العقل والبرائة
بذلك المعنيين مما لا يخلو ان الزوال بعد تحققها لان الجزاء اذا وقع مطالبا
للدليل العقلاني به لا يمكن ان يتقبل عما وقع عليه فكذا اذا وقع على وجه لو
القيم اليقين تام ما يعتبر في الصحة لغير حصول العقل فلهذا الصحة انما لا تزل
عنه ولو حصل المانع لقطع بصحة القضية الشرطية مع انتفاء الشرط فعليه
فلهذا فلا يتحقق انك في بقاء صحة الاجزاء الاربعة فلا يثبت موضوع
الاستصحاب لكون انك باخرها فيه وانما عدم الجواب للقطع بقاء صحة
الاجزاء الاربعة في اثبات صحة العقل لانتفاء اللزامة بينها لا عرفت من
جبا عنه مع القطع بتحقيق المانع ايضا فلهذا عن انك في ومن هذا يظهر
مقتضى ما توهمه بعضهم في رد الاستدلال بالاستصحاب الصحة كونه من قبل
الاصول المثبت بناء على ان ما يترتب على صحة صحة الاجزاء الاربعة
او لا هو عدم ما في الزيادة وصحة بقية الاجزاء الاربعة يترتب على هذه الزيادة
العقلية عدم وجوب العبادة ووجه مقتضى ذلك ما عرفت من انتفاء
موضوع الاستصحاب بناء على انتفاء انك في انتفاء اللزامة بين صحة
الاجزاء الاربعة وبين الدليل انما فلا يترتب عليها عدم ما في الزيادة
ولا صحة بقية الاجزاء اصله فيكون من قبل الاصل المثبت فان قلت
فاذا ثبت من عدم عرفت انتفاء البطلان للجزاء الاربعة وانما هو
مع القطع بوجوب المانع بعد ما بينا في ما هو اولى يقع في الصورة العقلية

من اطلاق المظهر الساكن على غير ما هو المحذور من قواطع العقول تلك
ان سرادهم من مظهر الاجزاء المذكورة (سماحة من تمام الساتر بها وجود
الفاصل والحاصل بينهما فاعلم عقيدتها حصول الظاهر مع ذلك فالحقيقة الثانية
باعتبارها في الله بعد ان لا يفرق في وجودها الا في مقام تمام ما يقع في هذه الاجزاء
لحصول الظاهر فلا منافاة فيما ذكرنا بالنسبة الى ما ارادوه من النقض والظلال بهذا
ولكن يجب جريان الاستصحاب بها بالنسبة الى الالهية الاتصالية الخاصة
في القوة المستفادة من حكم ان يقع على بعض الاشياء كونه قاطعا اذا
للعقولة فان ذلك كيف عرف وجوده في انصافه لاجل العقولة في
نظر ان يقع قاطبة الارتفاع ببعض الاستعدادات وبعض هذه المعنى
زائد على صحة الاجزاء المذكورة عرفت عدم كونها قابلة للتزوال من حيث
التمسك بقاؤه فاذا حصل اليقين في وجود بعض القاطع ترتفع
كالتمسك الالهية الاتصالية المذكورة بقاؤه وان كان في عروض القاطع او
في قاطعة المعارض يتغير البناء على بقاؤه الالهية الاتصالية المذكورة
بالاستصحاب فيثبت على جواز تمام الصلوة وعدم وجوب الاعادة
للبق من المراتب الالهية الاتصالية ان كان ما بين الاجزاء من بعض
مع بعض منها بان لا ينفق وان كان ما بين الاجزاء من بعض
الاجزاء الالهية فلا يثبت وجودها سابقا لكونها في وجودها
لناقل له انما يتحقق قاطبة الاجزاء السابقة لانظام الساتر بها
وصيرورتها اجزا فعلية ولا ينبغي ان يثبت هذه القاطبة فيها كانت
بالحقيقة قبل عرض هذا الشر المملوك القاطعة فان قلت فليكن

فكون

كالتمسك
المحدث
في الالهية

فكون من قبيل الاصول الثبوتية لا تثبت قاطبة الاجزاء السابقة لله
بالاستصحاب وتثبت عليها عدم قاطبة الظاهر وتثبت الاتصال
لفلا بين الاجزاء وان لم يكن والاجزاء الالهية فليثبت على ذلك عدم
وجوب الاعادة وصحة الصلوة فيكون يثبت الاثر الشرعي بالارادة الغير
الشرعية ومن المقرر عدم التعويل على الاصول الثبوتية قلنا لو ثبت على السبق
في جريان مخرج الاستصحاب فلا يبعد منع جريان الاستصحاب فيما نحن فيه
من جهة ما ذكرته ولكن التحقيق المستفاد من منع موارز الاستصحاب بعدم
عدم بناء على التدقيق وكون بناء على نظر العرف كانه استصحاب الكثرة
حيث ان المرض فيه وهو المقدار الموجود قبل انك غير باق في حال
التمسك عند التدقيق ولكن العرف يفرض الكثرة بمنزلة الشر الخاخر
الموجودة في الالف فيكون بقائه عند التمسك في زواله و كانه استصحاب
الزمان والزمان مع كونها تدبر في الحصول بحيث يوجد الجزء اللاحق بعد
انقضاء الجزء السابق فان كان التمسك في لقاء النهار فلا يثبت ان الاجزاء
التي حصل اليقين بكونها من النهار قد زالت في الزمان الحاضر وما يات
بعده من تلك كونها من النهار فلا يصح الاستصحابها على الدقة ولكن العرف
يفرض مجرى النهار بمنزلة خط واحد ممتد بمقدار معين معلوم يتردد
من مقابل نظر فان التمسك في النهار والخط المذكور فيتم على عدمه فلا يثبت
نحن فيه بحيث نعرف ان المقصود الاصل من القطع وعدم القطع لا كان
هو لزوم التمسك بالاجزاء السابقة وعدمه فكما انه يثبت على الحكم بقاؤه
للاحق (الحكم بعدم) وجوب الاستئناف بل لا رطة فيخرج عن الاصول

المتبعية الغير المعبرة ولكن هذا العلم انما هو مختص بانك في القاطع والآن انك
شكر ما نحن فيه فلا يجوز فيه ذلك لان استصحاب النقص عند انك
في الاصح قد عرفت حاله والآن استصحاب الهيبة للالتصاف المذكورة او
قابلية الانقسام لعدم جريان حجة من جهة ان انك في الانقص ليس
مشاء الانك في ارتفاع الهيبة للالتصاف المذكورة وارتفاع القابلية
المذكورة حجة في استصحابها لانك في الانقص راجع الى انك
في شرطية عدم الشرط الطارئ في العبارة فيكون مرجع الانك في فقدان
شرط من شروط العبارة وبذلك لا ينفق فيه اثبات بقا الهيبة القابلية
في الاجزاء او اثبات بقا قابلية الاجزاء او انما هو لانقسام الساتر
السبع مع جميع ما يعتبر فيه كالا ينفق اثبات صحة الاجزاء او انما هو في
ذلك الفرق بين القاطع والافق ان الافق يمنع المقصود في اقتضا
وحصول اثره والقاطع يعطى اثره بعد حصوله وتحققه شريطة
وجود الرطوبة في القليلة مانع من حصول القصور في الخارج واما اذا
استغلت فالمرح الشديدا قاطع لقصوره المحاصل وتفرغ علمه ان
القاطع لا يتصور في اول العلم واما الافق اذا كان في الاشياء فيكون
ان من ان له حجة حتما في احدها حجة الانقصية بالمتبعية الى الاجزاء
اللاتية واللاجز القاطعة بالنقص الى الهيبة الالهية فصارت الحاملة
في الاجزاء او انما هو ان في كلام الشيخ المذكور في اثره في هذه المسئلة
اشكال في مراد واحد كما ذكره في تقرير محل النزاع انما من ان الجوز الذي على

الشرط عدم الزيادة فيه فهو خارج عن محل الكلام في هذه المسئلة على تحقق الزيادة
مع بل هو موجب للتمسك بالعبارة من حيث النقص لان فاقه الشرط كان ترك
نقصه يمنع عدم تحقق الزيادة حجة لانه اذا انما هو كعين مثله والمفروض
عدم احساب شئ من الركوعين جزءا للصلاة ونقصان جزء من صلواته فلا
يكون ما انما هو من الركوعين كل واحد بالزيادة في الصلوة فيكون صلواته محلة
لنقصه والزيادة في شئ من ركوع الصلاة وقدر الفاتحة من غير نقص
تحقق الزيادة في هذه الصلوة ايضا ونظير الشرة فيما لو ثبت وتبين على
عدم بطلان في الصلوة من جهة النقصية شريطة لا تعداد الصلوة التي من
حصة بناء على تحصيله بالنقصية ويكون تقديره لا تعداد الصلوة من نقصية
الامن حصة الرحمن نقصان حصة فيقع الكلام حجة في بطلان الصلوة
من جهة الزيادة وعدمه فيدخل في محل النزاع فلا وجه لاجراءه عن غيره
المسئلة واقول بغير الجواب عن ذلك بان العمدان في تلك المسئلة انما كان
هو الزيادة العددية فاذا فرض التبان جازما اخذت بعدم الزيادة
عند احوال مرجعها للنقصية عند الحصول الزيادة كل وقد تقدم ان لا تصور
الجزئية مع عدم كون نقصية عند مرجعها للطلان لم يطلون معا في واحد
ومع هذا فكيف تصور فرض ورود اللبس على عدم بطلان الصلوة من جهة
النقصية حجة فيقع الكلام في الجدل من حيث الزيادة واما ما تقدم من قوله في
الصلوة ان فاما هو في النقصية الغير العددية فلا وجه للامتناع في كلام الشيخ
من هذه الجهة المراد الثانية ما ارشانا اليه فاقدم وترجيحنا ما نظير من الشيخ

في رد ههنا ذكره الشيخ
 من الفرق بين الجزاء
 المستقل ومكون الزاوية

من الفرق بين اعتقاد الجزاء المستقل واعتقاد الجنس لا وجه له بفتح وجه
 من الوجهين كما سيظهر في الرد بهان في الاول غير اعتقاد الجزاء المستقل
 اشتباها واعتقاده تشريعا فكذا استشهد في الثاني لمجاز اعتقاد كون الزوج
 هو الجنس شرعا اشتباها واعتقاده ذلك تشريعا فلا وجه لتخصيصه من جهة الترتيب
 بالجزء المستقل واما ثانيا فلو كان اللزوم اتحاد حكم صورة الشرعيات مع بعضها
 متبينا على مسلك عبادة الجاهل لو كان الاشتباه في اعتقاد الجزاء المستقل
 او في اعتقاد الجنس لان ذلك لا وجه للاختلاف في الحكم كما دلت
 على ذلك من لزوم اتحاد حكم صور الشرعيتين بالطلول فيهما لو كان الترتيب
 في الجزاء المستقل او في اشتباها على كون الزوج هو الجنس للاتحاد بالطلول
 وذكره للطلول من عدم مطابقة قصده لا من جهة في كلا القسمين فلا يصح
 ما خرج به بغيره من الحكم بالطلول في صورة اعتقاد الجزاء المستقل
 سواء كان من باب الاشتباه او الترتيب والحكم بالصحة في صورة اشتباه
 في اعتقاد الجنس مع ترك صورة في صورة الترتيب حتى منه اصل التباين
 ما ذكره من تخصيص جريان الاستصحاب بصورة انك في القاطع وغيره
 لكونه عند التفتيش من قبل الاصل المثبت او تمام بطلانية تقارير الترتيب
 ثم اختيار تامة جريان الاستصحاب المذكور بناء على ان التباين مع العرف في
 عليه امور احدها انه اذا كان في جريان الاستصحاب في انك في القاطع
 على استصحاب الشرع غير الصحة وهو الراهية الاتصالية الخاصة بالان
 الصلوة فلهذا جاز ان يثبت انك في المانع بان يثبت ان الصلوة صحيحة
 في نظر العرف غير الصحة التي ليست قائمة للزوال فان العرف
 يكون

اما اوله
 ح

اشباه
 ح

يكون بقاء والجزاء اساسا لبقاء وارتفاع الصحة الجامعة في نظرهم عنها بعد
 القطع بغير المانع من جهة الاستحالة ترتب الاثر الفعلي عليها حسنة فاجعل
 انك في طرد المانع لتخصيص الصحة العرفية المذكورة مثلا ما ذكره من استصحاب
 الراهية الاتصالية في انك في القاطع فلا وجه لتخصيص جريان الاستصحاب به
 القول لا يخفى عدم ورود في الدرر على كلام الشيخ في لكونه لم ينعج جواز استصحاب
 الراهية الاتصالية الجامعة في الصلوة في نظر العرف واما ادعيت
 جهته القابلية للجزاء الصلوة في نظر الشارع قائمة للدر نقاش ببعض الراء
 دون بعض وادعيتك في ذلك من حكم ان راع على بعض الاشياء
 لمكونها فاقصا للصلوة او قاطعا لها حكمه بان الحديث قاطع والنجاة ليس
 قاطع وذلك لانك في انك من جهة ان معنى القطع عبارة عن الجاهل
 الانفصال بين المقتضين فالقطع لا يقتضي الترتيب مع ثبوت الانفصال ولو
 كان اعتبارا متبينا على نظر الشارع وعلى هذا فلا معنى للنقض عليه بالمكان
 استصحاب الصحة العرفية عند انك في المانع اذ لم ينعج التباين اعتبار الصحة
 العرفية في الصلوة ولا ينفق احرازها بالاستصحاب عند انك في المانع
 اذ انك حسنة راجع الى انك في شرطية عدم نه انظار ان الصلوة والدر
 مع احراز الصحة الواضحة للجزاء اساسا فلهذا جاز انك في الصحة العرفية
 فلهذا جاز انك في جواز اجتماع الصحة الحقيقية مع القطع بالمانع وهم فلا يضر
 انتفاء الصحة العرفية المذكورة بعد جواز الصحة التي نفس الدرر ولا يقتضي
 انتفاء اعتبار الصحة القابلية للزوال من حكم الشارع حكمه على بعض الاشياء
 بالماضي اذ المراد منها ان كان هو الصحة الواضحة للجزاء اساسا فلهذا

في نظر
 اشياء
 ح

عرفت انما غير قابلة للقول في حتمية النكاح بقاؤها وقياسا الى انما يستلزم بالاحتياط
وان كان المراد منها هو المصلحة الشرعية المعبرة في نظر الشارع في غير الصلوة فقد
اشترانا الى ان النكاح في طرفة العجز في الصلوة من جهة النكاح في الالفية من حيث
من النكاح في بقاها والمصلحة الشرعية المعبرة في نظر الشارع وان كانت من جهة
لكن النكاح في الالفية من جهة النكاح في طرفة العجز في الصلوة من شرط الصلوة
على ان الالفية عبارة عن كل ما كان عدسه شرط في العبارة فاحرازها والمصلحة الشرعية
الذكر في الاستصحاب لا يجد في صحة الصلوة مع بقاها النكاح في طرفة العجز
من جهة النكاح في وجود الالفية بخلاف ضرورة النكاح في طرفة العجز في طرفة
الاحتياط في الصلوة مع ما ليس من جهة النكاح في بقاها والمصلحة الشرعية المذكورة
وعدمه لان معنى القطع انما هو رفع الاتصال واحداث الانفصال بين المتصلين
الامر الثاني انه لا فرق بين القاطع والمانع في الوجود والحد والحد والحد
بينهما اعتبارا في كون القاطع يقطع من حيث ملاحظة كون الشيء واقعيا للمقتض
بعد ثبوت اثره والمانع من حيث كون الشيء واقعيا لحدوث مقتضيه في الواقع
الواقع في انشاء الصلوة يصح اطلاق القاطع عليه من حيث كونه واقعيا للمقتض
الحاصلة في الاجزاء السابقة للمحاق الباتة اليها ويصح اطلاق المانع عليه في
كونه واقعيا لحدوث القابلية ومقتضيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة والحققة والذات
يخلق في الاجزاء على الحد وخرق تارة لفظ القاطع وتارة لفظ المانع
وتارة لفظ المانع ولم يعلم يعرف من احد من الصحابة التفرق بينهما
بجعل كل منهما عنوانا مستقلا وما ذكره من الفرق بينهما غير مسلم لغيره
يكون مع عدم القاطع في الواقع في الصلوة مثله في كون المانع في الواقع للمقتض
الانقائية وعلمنا انما يصلح مجرد الفرق الاعتباري المذكور في التفرق بينهما

ادراجا في
الاجزاء
للانضمام

ما في

في صحة جريان الاستصحاب في النكاح في الدليل وعدمه في الثاني انما هو انما
ما ذكرته في الجواب عن الامر الاول وحيثما توضع ان الفرق الخارج بين القاطع
والمانع ثابت بناء على ان المانع في النكاح في طرفة العجز في الصلوة من جهة
الدليل حصول الفرق الخارج بناء على المعنيين المذكورين انما في كون معنى القاطع
هو المعنيين الذين ذكرهما في النكاح في طرفة العجز في الصلوة من جهة
عبارة عن الالفية الشرعية الحاصلة بين المتصلين في هذا المقتض
في اثر العارض قبل الالفية العلة فلا يقع اطلاق القاطع على الحد في الحال
قبل وقوعه في الصلوة ولكن يقع اطلاق المانع عليه من جهة كون عدمه
شرطا في صحة الصلوة بل يصح اطلاق المانع عليه بناء على تفسيره بان يمنع حصول
المقتض في اثره ايضا كما ان الحكم الواقع في انشاء الصلوة قاطع للمصلحة
الانقائية المذكورة ولكن لا يقع اطلاق المانع في الصلوة على عدم كون الصلوة
منوطا بعدم التكامل وان ابيت عن ذلك وادعيت صحة اطلاق المانع
عليه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة اما كون عدمه شرطا في تحقق صحته او كونه
واقعيا لمحصل مقتضيه في الواقع فقلت اوله لان ذلك لان عدم حصول
الصحة في الاجزاء السابقة لبقاها في حتمية حصول مقتضيه في الاجزاء السابقة
عن قابلية اتصال الاجزاء اللاحقة اليها لان مقتضيه في طرفة العجز في الصلوة
فيها وانما ثبوتها في ذلك فما ثبت في مقتضى اطلاق المانع في الاجزاء اللاحقة
الصلوة وكل ما في مانع الصلوة وانما الامر الثاني انما في كون
القاطع ما يعبر في كونه لاحتياج الى الدلالة لكونه المعبر في مقتضيه في الواقع
لغة وعرفنا وانما كون المانع بالمعنى المذكور في الامر المعروف فيها بينهما

لاوة

من ان كلما كان محجوزا فلهذا فمما يقع وبالعكس مع ان كلما كان محجوزا
شرطا فمحجوزا مافع مع انه لو شتر لنا وضربنا الالف بالقدم من كونه عمارة
عما يمنع عرض حصول الشر المتحقق وادعاءه فتم ما ذكرناه من الفرق الخارج
التي لا تعرف من الاختراق في مثل الحديث الواقع قبل الصلوة وفي
التكلم الواقع في الاثناء والفي اذ عاية الامر كونه مافعا عن حصول المقض
واثره بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فيكون مافعا لها لا مافعا للصلوة
بفرضه بعد تمامه مقتضى الصلوة وحصول اثره في الاجزاء اللاحقة وانما كان
التألف والالف على الحديث في الاجزاء فلو ثبت تخلف من الحديث المراد
في الدول بعض افراده فهو الواقع قبل الصلوة ومن الثاني الفرد
الاخر منه وهو الحديث المحال الواقع في الاثناء والالف في غاية القبول في
الوجود في جريان الحجة او عاقله حجة الامر الثاني انه بعد الاقرار
بكون استصحاب الالف بالقدم تمام يعلم فيه بقاء الموضوعة لا ذكره من ان المراد
ان كان هو الاتصال الخاص بين الاجزاء الالف بعد بعضها مع بعض فلهذا في دفع
وان كان ما بيننا وبين ما يحقها من الاجزاء الالف فالتك في وجود الالف بقاء
مختصة فذلك ان دليل على جواز الالف فيكون العرف بها بقاء الموضوعة جريان
الاستصحاب مع كون العرف فيها معرنا يكون ذلك الحكم منهم مبتدأ على الشايع
بعدم معلومة بقاء الموضوعة في الحقيقة فان كان ذلك من جهة عدم شرط
بقاء الموضوعة في الاستصحاب فهو مناف لاهية في الاستصحاب وان كان
لجود الاتفاق على العلم في بعض المراد كاستصحاب الكثرة من جهة فالحجاب

كلية

حكم

ان المراد

ان المراد الذي تحقق الاجماع فيه فلهذا خارج سبب الاجماع وما لم يتحقق فلهذا
فلهذا واخذت محله فلهذا في الاثناء الى العلم باستصحاب الكثرة ليق
للم يجعل البناء في موضع الاستصحاب على الشايع المرفق فلهذا من وجوب ان
الاستصحاب لكون الكثرة في جميع المراد واجبا الى زوال احد العقود الثلاثة
في الموضع عند التفتيش من تغير الزمان والحال في الكثرة من شخصيات الموضع
عند التفتيش لاننا في هذا الاستدلال اعتبارا على الشايع المرفق فلهذا كون المستفاد
من الادلة هو انما هو الموضع وقبائه فلهذا ما سمك من القول بحجة الاستصحاب
اصلا لكونه واجبا في الحقيقة في القياس فلهذا لم يحد في مخالفة الاجماع الاخر
ومن هنا يعلم الكلام في استصحاب قابلية الاتصال حيث حاب عن كونه
اصلا متبنا حجب الحكم العرف بعدم الراضية فيه وعدم كونه من الامور البينة
التي لا يقيد بها العقل انه اذا كان المستفاد من الالف بالاستصحاب هو انما كانت
به الالف في الشرعية العرفية على نفس المستصحب بالراضية فلهذا لم يحد في الحكم
العرفي بها بعدم الراضية فلهذا مع تحققها في نفس الامر فلهذا لم يحد في انه قد
يستدل على القضية في تلك المسئلة بوجه آخر وهو قاعدة حرمة الطال العلم
المعقولة في العبادات فاذا ثبت حرمة الطال كان معناه وجوب انام
العبادة وهو يستلزم تحجرا للرب بالاجماع المركب وعدم القول بالفضل من
الذين في غير الصوم والنجح واما مدرك القاعدة المرفقة فهو قوله تعالى ولا تطروا
اعمالكم وقد اشتهر منهم التمسك في بعض مراد تلك القاعدة والذين يحد في
الالف من المعاني ثلثة الاول ان يكون المراد منها انهم عن الطال العلم الصحيح

بعد وقوعها نظير قولنا لا يتطلبا صدقناكم الممن والدور شرعا على ان الترتيب فيها
عزيمتها بها بشهادة قوله نعم ان التبعين ما انفقوا شيئا ولا اذ ان الثاني ان
يراد منه اليقاع العلم على وجه باطل من اول الامر نظير قولنا من ترك طريق
الاجابة ودور التعليل لا يتطلبا علمك من باب قوام ضيق ثم الركبة غير احده
منها لا يحدث الضيق فيه بعد السعة فكيف من قبل مجاز المماثلة الثالث
ان يكون المراد من الابطال قطع العلم في الاشياء ورضع السيد عنه بعد الاجمال
فيه على وجه صحيح واقتار رايه في ترجم المعنى الاول لوجه واحد هو ان
المعنى الثاني الاخر للمقدمة الثانية اصلها حمل اللفظ على المعنى المحقق بناء
على كون المعنيين الآخرين من قبل المجاز اما الاول منها فواضح وانما الثاني
فلان حقيقة الابطال بمقتضى باب الاضمان هو احداث البطلان في العلم
بعد حصول الصحة فيه وحصول الصحة في الصلوة مثلا من قوف على اسمها
ان الظاهر من العلم هو تمام العمل لاجزاء العلم فاطلاق الصلوة على
رفع السيد عنها في الاشياء ان ازيد من اطلاق صحة الصلوة فهو غير جائز
انما الصلوة وان اراد منها ابطال اجزاها لا ينفك عن كونها صفة العلم
ان محتملا غير فائده للقول ولا يعبر بها البطلان في كون اجزاها اصولا بقية
جزء العلم لانفس العلم فلكونه من اركان مجوزة في معنى لفظ البطلان و
العلم وكذا ان الزيد من رفع اليه الاضمان في العلم على وجه الاجزاء ان الله جل
الجلال لا يخلو فانما الاحتياج الى جواز اصله الثالث لزوم تحصيل الذكر في كل
الادعية على المعنى الثالث لان ما يحرم قطعه من الاعمال في غاية العقلية
بالبرية

بالنسبة الى ما لا يحرم قطعه من العلم بخبره في العقدة والنجح وصوم قضاء
رمضان خاصة الرابع وروى تفسير الآية في الكتاب عن فقهاء العلم بالطلان
بعد اليقاع صحيحا الذي هو معنى الاحباط كما عني الساجد قال قال رسول الله
من قال سبحان الله عرس الله بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد عرس الله
بها شجرة في الجنة ومن قال لا اله الا الله عرس الله بها شجرة في الجنة فقال
له رجل من قرين ان شجرة تسمى الجنة لكثير قال نعم ولكن اياكم ان تتركوا
نارا فتوقوا ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
والسيرة على العلم كما يند ان قلنا بالاحباط مطلقا او بالنسبة الى بعض المعاني
وان لم نقدر بعد اعتبار خبر الواحد في مثل المسئلة فتبين ارادة الله
بالكفر لكون الاحباط به اتفاقا مضافا الى ظهور الآية في حرمة ابطال الجميع
فيا سب الاحباط بالكفر لعدم حصول احباط الجميع غيره قال في جوابي
انه وجدت او سمعت في رد الرواية في تفسير الآية ما ترك في الامام
ما ذكره في معنى صحيح المعنى الاول ولا ريب في عدم دلالة الآية بناء
عليه على المدعى فاشحن فيه ولكن لا يخفى ان الآية في الله هو المعنى الثالث
انما لا يخلو كونه هو المعنى الثاني من شقوقنا فلان اطلاق صلاته وقوله لم يخل
عليك اذا استغفر احد لعباده او امر آخر لم يرفع السيد عنه في الاشياء بل في الله
والمستعان ابطال العلم في هذا المعنى في حيث لا يكاد وهو كون الجميع من قبل
المجاز على كثر ما وشيد على ما لم يتحقق ان اطلاق ابطال العلم على رفع السيد عنه في
الاشياء من المعاصيات المعذرة من الحقيقة شقوقا فيكون رتبة او قد خرجت
راسه وبعض اجزاءه في كل الامور وقد كانت جزءا منه واهله

منها

الغير المذكور من الاستعمالات الكثيرة التي يلزم من القول بالتجزئة جميعها فخرج
أغلب مراد الاستعمالات أغلب الفاظ عن إصالة الحقيقة مع أنه لم يكن ناشئاً
ظهور المطال العلة في ذكرنا بسبب ما ذكرنا من معنى الاستعمال والاستعداد والعقدان
كان من باب الحجاز من هنا يظهر اندفاع الوجه الثاني ما ذكره من الوجه المخرج
للمعادل مضافاً إلى ورود النقض عليه بل زوم الحجاز أيضاً مما ذكره في
لأن حقيقة المطال إنما هي رفع القيمة إلى أصلها عن الشرع بعد إتمامها
والله يرجو ما في هذه المعنى غير مخرج العبادات بوجهين أحدهما ما ذكره من
القاعدة المتقدمة من أن القيمة بعد تحققها غير قابلة للتزوال سواء كانت
بمعنى مضافة للأمر أو بمعنى ترتيب الشرع عليها فإذا حصلت القيمة في الصلاة
فلما يعقل إتمامها بسبب التمسك بقيمتها ببعض الأعمال بناء على ما عرفت
من القاعدة لا فرق بين تقرير المطال فيما نحن فيه بمعنى إتمام القيمة بالمعنى
النشأة واعتبر ترتيب الشرع على العمل من الثواب والخير والالتفات به في
أولاً أن مرادهم من الشرع المذكور في كلامهم في تفسير القيمة إنما هو سقوط
الاعادة والقضاء لا مطلقاً إنما هو الذي يصح تقريره في المطال وهو بعد المعنى
وعنه عدم ترتيب الثواب على العمل فاقدم في الاستصحاب صحة الجزاء الوفا
فلا يتم ما ذكره هناك من عدم قابلية القيمة للزوال سواء على كل المعنيين وإنما انما
فلقد ذكر قبل من الاحباط فاقاً بالنسبة إلى الجزاء والثواب والعقاب
وأما الاحباط بمعنى بطلان العمل حقيقة وإتمام حقيقة في نقلها عما
وجوباً حتى يتفرغ عليه وجوب القضاء والاعادة في مثل المرة التي ذكرنا
ورجع إلى الإسلام فلم يقلل من أحد من العائنة والخاصة وقد عرفت أن الله

بالمنز

بالمعنى المذكور أعز عن ترتيب الجزاء ليس مفترقاً لا المطال والعمل بل كونهما
منعاً وطناً كون الاحباط المطال لا يقتضي معنى ترتيب الجزاء الوفاً وبيان ذلك في
على ذكر العلة في الاحباط إجمالاً فنقول أنه قد يراد من الاحباط ثبوت المراتبة
الحقيقية في هذه الدنيا بين كل ما يقع من العبد من العمل والخير وبين كل ما يقع منه
من العبد الشر في جميع الدارين فإذا أصاب صلوته واحدة وخر من كون مقدراً له
عشرة مثلاً في شرب خمر فإن خمره كان عقاباً يشرب عشرين مثلاً فيقسط
عشرة الثواب ويحرق العقاب عشرة ولو فرضنا كون عقابه خمسة لم يوجب
لحقوق خمسة من الثواب ويحرق خمسة الأخر من دونه أن يكتب غير من
العقاب الصلوة لو فرض كون عقاب الشرب عشرة وصفاً وقطاناً ولا يغير شيئاً
من الثواب والعقاب كما لو فرض مراداً جميع خيراته مع شربه إلى آخر
غير فائدة المحنة كحال تولد من الله فإما على العمل بالقيمة والاحباط هذه المعنى
أنما هو من حيث بعض العائنة وبطلانها يتفق عليه عند الدائمية لقيام الدالة القطعية
على خلافه من العقول والنقد ومثله أن يكفر في طرد العقاب بعين التفسير
القديم بمقتضى إذا فعل شيئاً من المعاصي ففعل شيئاً من الخيرات فيزدن
ثواب الخير المذكور مع عقاب الشر المذكور فيجب سقوط عقابه وحرمانه وإزالة
لم يقم إجماع الدائمية على بطلانها فهذا ان يكون كل واحد من ثواب العمل والخير
عقاب المعصية كتران في دياره الذي لا ينادى عنه صفة ولا كبرية غالبة الأمر
أن يكون بعض المعاصي مطلقاً موجباً لخروج المحذور عن الكلف على قاطبة
العطاء والتركيم فليكون ما هنا عن وصول الثواب إليه بسبب إخراج المحذور

والقابلية للسبب المحصل الفاعل في الاعمال النعمية وشروط الدجاط اية
المعنى انما في الكفر كيثوث المكفرات في التوبة مغفر كذا ما افقه عن
وصول العقاب مع بقا المعاصر على ما هو عليه من الوصف والتميز
والكفر فيقول ان شرط الدشر لاخر في معنى النعمة على ما في كون الدشر
من الدشر في جواب النقصان في معنى ان هذا العمل بحيث لا يبق المعاصر على ما
لشر عليه الدشر المذكور فلهذا في هذا المجتمع مع حصول الدجاط بالمعنى الاخر
انما فلا يكون النعمة بهذا المعنى ايضا فالبقية للشر لا بالمعاصر فلهذا في معنى
الدشر او بعينه كاللغيره واما الوجه الثالث من المرجحات المذكورة
مراجعة المعنى الاول حتى وهو لزوم تخصيص الدشر بناء على المعنى الثالث
ان خروج اكثر ما يؤول من كونه تخصيصا بين تخصيصا حقيقة كالاعمال العرفية والعارية
مثل الدشر في سفر وغيرهما وكذا المعاملات كذا لان لفظ الاعمال في قوله
لا تظلموا اعمالكم غير ما ذكرنا من الاصل للدشر انما كان من تظلموا
استخرج فيها بيان حكمها فيخصر لول الدية حنة في العبادات من اول الدشر
ويكون خروج ما ذكر من باب التحقيق كالشرعيات المذكورة في قوله انما الاعمال
بالنبيات وقوله الاعمال الدية في قوله حيث قالوا بعد حصول الامور العارية والعارية
في عدل الروافق حتى يخرج من اخرها ما يخص الدشر وليس الوجه في الدشر
المذكور على ما يمكن دعوى عدم كون خروج المستحبات ايضا من باب التحقيق
للول الدية بناء على القاعدة التي ذكرها كالثق العظام من كل جاز من
المستحبات من غير فعل الخير فالاصد في ثبوت النعمة والشراب بمقدار ما في بيدها
الله

الاما قام الدليل على وجوب عدم الاصل واعتبار الهيئة الدية باقية اما من جهة
اجرائه في حصول الشراب به من اراد ان يبيع انما عليه الاصل وقرع بعق
الدشر انما في ترك العاقبة في حق الدشر لان من شراب التبيع المذكور
بنسبة ما في من الدشر الى مجموع عدد البيعة وانما في مثل صلوة النافلة
او الصوم المندوب فيكون ان يكون ما دل الدليل على اعتبار الهيئة التكميلية
بالجملة فعدم كون خروج المستحبات من قبيل التخصيص بناء على هذا الاصل
واضح من جهة تحقيق الظاهر في هذا حنة بالقطع في الدية والاعراف من
كون كل مقدرا بانها من اجزاء المستحبات على ما صح مقبول في شرع عليه
الشراب بمقدار ما دل الدشر لا يخفى انما في الاصل لان من المعلوم عدم مقابلة
ما هيته السخف لاهية الواجب فان الصلة في واحدة اخرها انما
غاية الدشر انما هي ما هيته في بعض الدقات بطريق الدشر ومن وقت
آخر امرها بدون الاضرام فالعرف فيها انما هو في كيفية الطلب في الآتي
كما يعلم ذلك من ملاحظة او امرها في امرها والعبيد فان المراد اذا اخرها
معجونا واما باسم امرها حضارة في يوم الخميس وخبر ما في يوم الجمعة
ندا بان رخص في تركه في يوم الجمعة فلهذا الواجب قنابر ما هيته المعجونا
المطلوب في يوم الخميس بالسبب لاهية المطلوب في يوم الجمعة ومن هنا
مستفاد قاعدة اخرها في صحة القاع جميع ما ثبت شرعية في الفرد الواجب
في الفرد المندوب ايضا لان يدل الدليل على خلافه في قوله في وقت
قول وتبعد نظامه في التوبة بعد الصلوة في الشهادة في الصلة الواجبة فاذا
شك في شرعية في صلوة النافلة في يوم انما على الشرعية ثبوت رجحان في
ما هيته الصلة وقد عرفت عدم قنابر ما الواجب والمندوب من غير الالاهية

فلم لا كان الغلب في المستحبات كونهما من قبيل تعدد المطلب بالنسبة الى
احد انما كثر الله التوبة مثله فان كل واحد من احدهما بغيره يفتقر
مع قطع النظر عن طلب التوبة وكذا بعض الادعية والذكا والزيارات
فان احضرت في الحرم ورن كان في الزيادة التوبة مثله الله مطلق
مستقل في نفسه فلا ريب في من فيها حصة الاشياء لها من كثر الغطاء
في دعوية الواصل اليه كونه قد عرف عدم الاستلزام ذلك لغزوت تعاقب
الكلية ومع جميع ما ذكرنا فلو نزل في هذا شخص الكثرة في الله عند علمها
على المختار بنا على كون ما يجوز ان يقطع فيه من العبادات الواجبة او المستحبة
التي بنا على تحقيق القطع فيها اكثر من حرم قطع شخصه نقول ان من المقتضى
في محله جواز تخصيص الكثرة بمعرف استعمال العام والرد في قوله الله في قوله
الفرد الواحد منها اذا كان المقام مقام الدعاء او اجتهاد في نظر المكاراة
تفطير الفرد الذي كونه في قول المليس عنه انه لا يفتقر في جميع العبادات
المختصين فانه لو فرضنا كون المخلصين من الانبياء واوليهم ملكا وحليما
والذين والذين اكثر الله الله في شئنا ما رادوه وليس فيهم من تعظيم
وتباعد وتحقير غيرهم كانه مقابل في قوله تعالى ان عبادا ليس عليهم
سلطان الله من اتبعك من العاوين فان العاوين وان كان اكثر على اهل
الله تعالى في ذكر الاستثناء والتحقيق وعدم الاعتدال بهم في مقام العباد
المخلصين ونظير ذلك استعمال صيغة التكلم مع الغير في الواحد خاصة قوله
تعالى وانا له حافظون وحسب ان هذا من كذا اساس قوله ان انسانا قد
جمعوا له وغير ذلك من موارد التعظيم والتعريف من هذا المعنى ما وجبت
من نزوم شخص الكثرة في قوله او فوالا بعقود كون الافراد العاصية

من عقود

من العقود اكثر من الافراد في حقيقة كون الرصيد من البيع مثله هو الحاصل
لجميع الشروط والقيود وحصول الحاصل من الشفا وكذا فيه من قيود ما ذكرنا
من البيع انفسا ذلك في غيره من العقود وحاصل الجواب ان الكثرة انما
هو بالنسبة الى الافراد المعقودة في الشخص الذين واما اذا رخص ما يقع
في الخارج من افراد العقود فلا ريب في كون الرصيد منها اكثر من فاسد ما
فان شرط الله انما هو الى الافراد الخارجية لعدم كون الافراد الله في محله
لتعلق التكليف بها او اعرفت ذلك فنقول انه لو كان المراد من الاعمال
في الآية هو القسوة خاصة لصحة بنا على ما تقدم من وجوب رادوة والتعظيم
من استعمال العام في بعض الافراد القليلة او افراد الواحد لكون الله بهم
بشان اقلية في الشرعية اكثر من سائر الاعمال حرم وادائها في الدين ان
ما قبلت بطلان ما سورها وان ردت ما سورها لم يلزم الجواب بنا على ما ذكرناه
في العقود ايضا لكون الواقع من التكليف في الخارج من الاعمال الواجبة
اكثر من غيرها من الواجبات ولكن هذا مشروط بعدم وجوب غير الواجبات
في مدلولها كما ذكرناه على وجه في المستحبات والله لم يطرر سم بالنسبة الى جميع
المكلفين لكون ما يقع من المستحبات من اهل العقود اكثر ما يقع منهم من
القسوة الواجبة الله ان يجاب بكونهم اكثر رخصا بالنسبة الى عامة الناس
واما سائر الاجرة التي ذكرنا في جميع المعنى الاول فمن المعلوم عدم صحتها
للاستناد اليها في حرم الله عا او عينا من الظهور اما موافقة الآية التي ذكرنا
بنا على قيام القرينة على رادوة الاجابات من الدليل فيها فلان استعمال
اللفظ في خلاف ظاهر مع القرينة الذي يوجب ارتفاع الظهور منه اذا خط
على القرينة واما استنباط الامام في الرادوة المتقدمة فلو كان كذلك

وان بلغ
الاستعمال
في الآية
ما بلغ

من باب الاستشهاد بالبراهين كما هو شأن المتعارفين منهم في أغلب موارد
استشهادهم بآيات القرآن فلهذا يرفع السيد سجوداً عما ذكرناه من ظواهر الآية
وأما ما ذكره من مناسبة ما في أول الآية من الأمر بالطاعة لله والطاعة للرسول
تتبعها بالآية من الدلالة على معنى الاحسان لا ريب أن العمل على الوجه السابق
من أول الأمر يكون مخالفاً لله وللرسول لا طاعة لهما فتكون أن ذلك كما
يصلح قرينة لدفع المعترضات وإن دفعه سلم لندرة استعمال الطال
العلم في مضافاً إلى محاذية ولكن لا يصلح قرينة لخصوصية بعض المعنى
الأول وصرح الآية عن المعنى الثاني أن يكون الشرع في العمل على وجه صحيح
أي ما هو داخل في طاعة الله والرسول فيجب تقيدهما بالشرع القطعي والآراء
والاجاب الآراء نعم جميع ما ذكرنا يصلح للدستور بعد ثبات ظهور
اللفظ عرفاً في المعنى الأول وقد عرفت نبوت الظهور عرفاً في المعنى الثاني
ووجه فتحل من جميع ما ذكرنا تأخيره دلالة الآية على حرمة قطع العمل بعد النبوة
فيه على وجه صحيح إذا كان العمل من قبيل العبادة والمعارضة صدق العمل
أما هو يعمل الشارح وقد صدق العالم بما إذا قصد قرينة تمام القرآن فهو عمل
واحد وإذا قصد قرينة السورة فكل السجود الاعتبار والعرض كاستدراك
من كلام الشيخ في ذلك أن سيدل على ما استفدناه من الآية من قاعدة
حرمة قطع العبادة من غير عذر صحيح بنينا العقل وفان من اشتغل
بصحة أحد ما في الكلام وانما يطلب في الشرائع والمجس الزيادة
ثم يفتقر في حقها إلى سبب التحذير من غير أن يقتضيه الكلام بالعلم بالعبادة
عند الوداع والافتراق كقولهم سمكت الله أو حفظك الله أو نحو ذلك فيقضي
ذلك

ذلك عند العقل أو جهنا به ما لا حرام المصوب وما لا حرام العلم سيما إذا كان
من ذواتهم والجلالة ولا ريب أن فعل العبادة كالأصل في العلم
ومخالفة مع الله سبحانه وإشغال لا الرتبة فرفع السيد عنه في الدنيا بغيره
الجلالة وعذر عقله في مخالفة المصطفى والاحترام بالسنية إلى الله سبحانه فيكون محالاً
وغيره جابر عقله وشرعاً ومن هنا يظهر وجه استحسانه لا ريب أن العمل في كل
موضع اتفق عذر في قطع العبادة لا أحتمل بعضهم تبعاً لما حكاه في بعض الآيات
لكن التسليم في العبادة بمنزلة كلمة التوحيد وجملة الافتراق في ذلك يغير الأمر
من الشك أو يخرج عن مقامه أنه الله بعد التسليم مضافاً إلى عدم قوله وحده
وتحليلها أنتم خلفنا لا زعمه الرجعة من كون الخروج عن العبادة بالتسليم
من باب كونه من قبيل الاتيان بالافعال الخارجة عن أهلية المؤمن من كلام
الآدميين ولذا قال بجزاز الخروج عن العبادة بفعل من سائر العبادات
أيضا كإتيان الحديث مثلاً وحسب ما ذكرنا من وجه الاستدلال على قاعدة
حرمة قطع العبادة وهو قوله تعالى أو فوالا يعقوب بنو علي كونه من قبيل العبادة
هو العهد لا ذكرنا من كون العبادة من قبيل العهد مع الله سبحانه والكم
به فقه أنهم صرحوا بكون العقد هو العهد المرفق والمحقق من المرفق
فكان لا يكره له جواب القبول ولذا لم يقع الاستدلال بوجوب الوفاء بالعقد
في المعاطاة من العلماء والفقهاء الذين مع أن المعاطاة أقرب
إلى معنى العهد تأخيراً منه ثم لا ريب في علم الاستدلال بالآية فيما نحن فيه
بأنه بعد تسليم دلالة ما حرره قطع العمل في الدنيا فلا يدل على وجوب المفسر
فيما نحن فيه لأن ما يحرم قطعه بسبب تنزه الواردين فيه أو هو العمل بغيره بغيره

في عدم دلالة الله على
صحة العمل في الزيادة
في ما يفيد الزيادة

الاطفال على ما عرفت من كونها غير رفع القهرة ورفع اليد عن العمل بعد ان
جاءت به من جهة الادخال فيه جابجا لجميع شروط الصحة وانك فيما نحن فيه
اعترضنا للبيان بالزيادة العدمية دنا من كون صحة العمل في الزيادة
فلم يعلم كون مجرد رفع اليد عنه قطعاً للعمل لاجتماع القطع بالبيان الزيادة
والرأي في ان الاستدلال بالعام موقوف على ثبوت موضوعه واخره
محكم عليه بحكمه وانما عندك فيه كافي ما نحن فيه حيث نكث في كون رفع
اليده عن القهرة اللاحقة فيها الزيادة العدمية قطعاً لبيان تكون صحة ما فيه
فلم يرفع اليد او عدم كونه قطعاً بان يحصل هذا فيها بنفس الزيادة فلو كان
من باب الدقة لقطع للاحقة فلو كان من قبيل اشتراط الموضوعية
شروطك في كون ما في اللاحقة ختم اللاحقة او المرجع فيها الزيادة وفقاً لادها
لا يراهم من جهة او قد يستدل في المقام باستصحاب حرمة القطع في
الاستصحاب وجوب اللزامة بقرب ان حرمة القطع بمعنى رفع اليد عن الزيادة
القاهرة كانت تقيده قبل فعل الزيادة لانه عدم الله في ذلك وجوب انما
وقد حصل في نقار الحصة لكل الوجوه في فعل الزيادة فيرجع الى استصحاب
حرمة القطع ووجوب اللزامة بعدم خوارز تقطع اليقين بانك فاذا ثبت
الحكمة رفع اليد ووجوب اللزامة فيثبت القوة بالاجماع المركب على ما عرفت
نقلنا تقدم فلما جرت ترويض الادب او على ما ذكر من الاستصحاب بين تارة عدم
اللزامة بين الحكمين وبين الصحة واخرى كونه من قبيل اللاحقة التي بعد ان
اللزامة ولكن لا يخفى عدم جريان شرط من الاستصحاب بين طائفة المقام لعدم
اعلم بقا الموضوع هنا ما عرفت من كون موضوع الحرمة الملائمة في السابق واللاحق
انما هو القطع وكل موضوع الوجوب كان هو اللزامة والموضوع حصول ذلك

بعد

بعد فعل الزيادة في كون مجرد رفع اليد قطعاً وكون مجرد ابحاث السابق قطعاً
انما القهرة كونها في نظر النظر في اجاب بعضهم عن الشك باستصحاب
الحرمة او وجوب اللزامة في عدم وجوب العادة وانما على عدم ما يفيد الزيادة من
ان غاية ما ثبت بها انها وجوب حرمة الاطفال ووجوب اللزامة في غير هذا
على صحة العمل فلا يحصل اليقين بالبرائة فاللزام هو اجماع من مقتضى
وبين مقتضى اصاله الاشتغال المقتضية بتحصيل الصحة الحقيقية بالحكم بوجوب
الزام العمل في العادة لك في ان الشك في ان العمل هو الزام به العمل او العمل
وتوقيع النظر فيه انه يرد عليه امور الدلائل ما يظهر منه من جريان الاستصحاب
في المقام وقد عرفت ما فيه من الفساد اثنان في انه بعد علم جريان الاستصحاب
المزبور فلا وجه له في الملائمة بناء على ما عرفت من ثبوت اللزامة في الاجماع
المركب لعدم وجود القول بالفساد بين حرمة الاطفال ووجوب اللزامة وبين
القول بالصحة في غير التوجه الصوم كما انه محال وعمل الاجماع على عدم التأكيد
بجانب في الطرف الآخر انما اعترض في الحكم بوجوب العادة وبين الحكم بفساد
ما انه ساد لا يخفى ان كل من قال بوجوب العادة قال بجواز رفع اليد
عماد في صحة الزيادة فلو كان قاسداً لسيب الزيادة لثابت ان ظاهر
تقريره لادانة الاشتغال انه اراد جعل المقام من قبيل التباين في الظاهر
والحقيقة حيث قال في تعليل وجوب اللزامة بالعادة لك في ان التكليف
هو الزام به العمل او العمل آخر متماثل في نفسه ان هذا على فرض اتمية بعض
ثبوت كل واحد من وجوب اللزامة ووجوب العادة لبقاء الاشتغال
من دون حاجة الى اثبات وجوب اللزامة بالاستصحاب المذكور

بل المقام
من قبيل
الشرعية الزيادة
اللاحقة
اللاحقة
كون الوجوب
فيما بالبرائة

ان يجعل الاستصحاب مؤكداً لبعض مقتضيات الاشتغال ولكنه لا يلزم
ظاهر جعله للحاكمين اعترافاً بحسب الدوام والعادة حاصل للجميع بين الاستصحاب
وقاعدة الاشتغال بهذا مع عدم تأمينة كون المقام من قبيل التامنين
قطعا لان حصول البرائة عن التكليف باصله متعين بالعادة ولا يخفى
حصول البرائة عنها مع العادة مطلقا لو كان مع ان تمام الدوام لا ينافي
التكليف بحرمته الاطبال وجوب ان تمام ما رجعت فيه الزيادة فتوجب
ان هذا المكلف غير معلوم لتكون من قبيل انك في اصل التكليف المرجح
فيه البرائة وبالجملة قلين هذا التكليف معلوم اجمالا لانه لا يحصل البرائة
عنه بين امرين متباينين الرابع منع كون وجوبه بحسب الدوام
لاحتياط وجوب احتياطه المحقق لكونه منافيا للاحتياط من حيث كونه متوقفا
لاستصحاب حصول التنية الوجه التفتيح في العبارة بمعبر الجزم في اقتراح
العلم بكون ما يات به هو الواجب في حقه ولا يرد في ان هذا الكمال
يقطع المتكوك فيه والتميز في العلم بخلافه وانما هو في انما وفاته لا يمكن
له الجزم بذلك في الدوام ولا العادة ومن المعلوم ان الاحتياط
من هذه الجهة اقوى وادعى بالمرعاة من الاحتياط انما من ترواها
وجوب الدوام او حرمة القطع لكونه انك في الاول من قبل انك في
المكلف به لوجوبه الى انك في شرطية الجزم الذي كونه في صحة العبارة
مع ذهاب جماعة كثيرة بل المشهور كما قبل في العبادة بدونه بخلاف
الثاني لا عرف من كون انك فيه في اصل التكليف مع كونه من قبيل
الموضوعية وقد ذكرنا ان المرجح فيها البرائة انما قد ومن هنا يتبين ان

لا يمكن

ما قد يتجمل من كون الاحتياط بطريق الاحتياط في جميع المراتب مع جعله في
على الاحتياط وجعل الاحتياط لتجنب الضرر من طرف الاحتياط في عرض
في مقام التقرر اسلم للتفتيح في حمله لكونه مخالفا للشرائط من الوجه
الذي ذكرناه من تفويتية تحصيل التنية التفتيح على وجه الجزم في اغلب المراتب
فالاحتياط في الحقيقة هو الفساد بما كان راجحا في نظره ثم جعل الاحتياط
في طول التقرر بمعنى الاستمرار في الاحتياط المرافق لله للاحتياط على
وجه الاستصحاب في كفي كان فقد تحققت من جميع ما تقدم ان مقتضى
الدوام في الزيادة التنية على الوجه المفروض في عنوان المسئلة هو البرائة
وعدم ما نفيه الزيادة ولكن قد يحصل من الاستصحاب انما نفي في خصوص
بعض المركبات بقض ما نفيه الزيادة منه كادلت الاحتياط والاستفتية
في خصوص الصلوة على بطلانها بالزيادة مطلقا فتدبر من زائد صلوة
فقطبة العادة فمقتضاه وجوب العادة بوجوه ان زائد صلوة
ومعنى زائد في صلوة الله في الصلوة زائدة عن الصلوة المتعارفة
تكون قد في صلوة مبنية المفعول به لعل زائد الله زائد شيئا
آخر في صلوة الله صلوة مبنية على زائد في اكله غير اكله مجرد زيادة
الاكل والله اكل اكل زائد اعز الاكل المتعارف لله زائد شيئا آخر في
اثنائه الاكل كالكلام ونحوه وهكذا اساسا في نظاره من قولهم زائد في قوله
او زائد في كلامه او زائد في مثله الى غير ذلك من موارد الاستعمال
وشكك قوله فيمن اتى في التفتيح بعبارة قال لانه زائد في فرض الاحتياط

فقد عرفت عدم التعديل وجوب العادة في كل مرة وتحقق زيادة في فرض
العدم وحيز كذا التعديل للغير في زيادة الغرضية لغيره لأن السور زيادة في
المكتوبة أقول ان قلت لا دلالة في الاخير على الطول لأن غايته ثبوت
الشيء والحرية في كل تحقق فيه العلة فيكون حاصله حرية الزيادة العدمية لا
طولان الصلة به فيجب العادة قلت ادلة ان هذا العهد الكبير لنا في
بناء على ما هو التحقيق من كون التمر في العبادات موجبا للفساد وناشئا
ان ظاهر التعديل كون التمر ارضا وبيان كون التمر ارضي التمر هو التمر
فراثة الغرضية لوقوع الطولان الصلة كما لا يخفى فكيف يتم ان هذا هو النظام
ما تقدم هو كون اللاحق الزيادة الواقعية ولكن النظام من بعض
هو كون الموضع الزيادة العلية فلهذا في واد الاستيفان انه زارني
المكتوبة فليس قبل صلوته فان ظاهره ارضي اليقين بالزيادة في حيز
استيفان الصلة فيكون اليقين جزء الموضع وان جاز ان يكون ذكره لجزء
كونه طريقا لجزء الموضع كما هو في المتعارفات تقاسمت في اغلب المرات
اخذ العلم مع الموضع في ظاهر القضية وكل قول في هذا العهد بناء على
التميز بين الامرين هنا اعترافين كون الموضع هو الزيادة ومن كونه العلم
بها اننا يظهر فينا انك اذق في وقوع الزيادة في الدار تروقفت انقضاء
جزلان اصابة العدم وعدم القول باعتبار الفتن في الموضعات وعلى اننا
لا يحتاج الى شئ من ذلك بل يكفي في الحكم عدم وجوب العادة هو عدم
العلم بالزيادة وقد بينت من جهة ما ذكرنا حكم الزيادة في القضية في مقام
ثباتية اعتراف القضية العدمية والسهلية والزيادة العدمية والسهلية

والزيادة

وكلم واحد منها تارة بالنسبة الى الاصل العلية وتارة بالنسبة الى الوجود الحقيقي
انا الاول منها اعتراف القضية العدمية بناء على الاصل العلية فواضح ان حكم الطولان
وكذا اننا في اعتراف القضية العدمية بناء على الاصل العلية عدم علمه الفطري
حيزه من مقتضى الاصل الاول في قد ذكرنا فيما سبق عدم المكان ذلك انما كان
فرض كون من الاجزاء الواجبة واما اننا في اعتراف القضية السهلية فقد عرفت
ان العلم منها الطولان بناء على الاصل العلية بناء على ما في الرسالة وان انقضاء
التحقق فلهذا وانا حكم القضية السهلية بناء على الاصل العلية وعدم المقام الرابع
فقد تقدم انه عدم الطولان مطلقا ان سبب على استيفان العدم من حيث التمر
والا فف الصلة خاتمة بمقتضى العلة الزيادة فيها واما الخامس وهو حكم الزيادة
العدمية بناء على الاصل العلية فقد عرفت كون الزيادة في البرزخ كونها
ان انك في الشرطية وانا اس وهو حكم الزيادة العدمية بناء على العلم
الاعطية فقد عرفت ان الطولان بمقتضى الاخبار المستفظة العدمية بعضها واما
ان بع وهو حكم الزيادة السهلية فيعلم ان العلم فيها كما عرفت فينا
عدم بطلان العبارة والادخال لا يقدح عدم استيفان الزيادة في عدم القيد
ينبغي التمسك فيها بان لا يكون فادسية العهد بمقتضى الاشتغال والادخال
الزيادة العدمية بسبب اجزاء قاعدة الاشتغال فواضح ان اللازم اجزاء في
صورة التمر في الاضطرار والاضطرار في الاشتغال في المقامين فظهر ان حكم العلم
فيما ذكرنا اول دليل احسن ما ذكرنا كون زيادة التمر عدم ما نقض للعادة فلهذا
الاصل العلية ما يقضي زيادة التمر ارضي التمر فلهذا كون الرسالة ان حكمها حكم القضية

السهوية لكن المفروض شيئا فشيئا في الجملة وقد تقدم ان السهوية الشان
للارجحان لتعلق الامر بعد المنته لا مستحالة تعلق العاقل حجة في حال تحقق
من الحكم بما لا يتقاطعا لتحقيق العاقل بسبب عدم الامر بان يتكلم ويجب
الاعادة او قد عرفت انية بالزيادة عليه وانما حكم الزيادة السهوية المفروضة في
المسئلة ان تعلق المقام اساع وجوبها على الاصل اللفظية وهذا من
المقدمات المنقضية ما تتر من قوله لا تعاد الصلوة الا من حصة بناء على انه لا زيادة
جود عدم السجلان وقد يتوهم ان الظاهر عدم سهر الزيادة لوجهين احدهما ان
سهرها يستلزم ان الكتاب بقدر مضامين الزيادة وفقيصة حصة قبل
تقدير استعمال اللفظ في محققين معنيين اثنان انه لا تفرق الزيادة في بعض
الذكورة في الحديث كالظهور والوقت والقبلة وانما التصرف في اللفظة
وكذا كثر الوجهين بدفعان اما الاول فلعدم الحاجة الى تقدير لفظين بل
يقع كون التفسير لا تعاد الصلوة الا من خلف خمسة واما الثاني فلان عدم
قابلية بعض اللفظ لتحقيق الزيادة لا يمنع من اعادة اللفظ بانفسه الزيادة
الا لخلل باللفظ الا مع حتميا حصل في الخمسة لتقدير ان الزيادة في الثلثة
المتقدمة ايضا ما تفتي ارفع من محله حصلا فيها والى اخرها فغير محال فلهذا تنقضي
ما يقال من ان حذف التعلق بغير العموم هو السهر للذين كما هو صريح
قوله في الرسالة وتجد سحر السهر كزيادة وفقيصة في خبر عليك وانه
معادها لعدم الاخبار للثقة في الزيادة العبدية مثل قوله من رآه
صلواته عليه الاعادة لسهر الزيادة العبدية والسهوية ايضا والسيبة بينها الصلوة
من وجه بناء على انها لا تعاد الا بالسهوية مثل الرسالة فيكون عمدها من

حيث سهرها للثقة كما ان عمدها اخبار الزيادة من حيث السهر بصره العبد
ومرور الاجتماع في الزيادة السهوية اربعة في غير الخمسة وكذا في غير الخمسة
من جعل السهوية منها من العموم والمخصص المطلق مع تخصيص خبر لا تعاد
المنقص خاشعة مع انهما يصران من قبل المتباينين حصة لكان احدهما يدل على
الاعادة في صفة الزيادة والاخر يدل على عدم وجوبها في صفة النقص فكيف كان
فقد جعل الشيخ في بعض النسخ يكون السهوية من العموم من وجه بانفسه المقام
لغيره واحكاما على اخبار الزيادة نظرا الى ان اخبار الزيادة انما هي من سائر
سائر الدلالة الدالة على سائر الزيادة والبرهان كالمحدث والكل وعندهما
لا تعادناظر الى تلك الدلالة في سائر تفسير الرازي في تحقيقه فلهذا ان
الا لخلل بكتا الى الدليل على عدم جواز الاخلال به لوقوع سهره للوجه
اعادة وان كان من حقه ان يوجبها وعليه ان يقدم على اخبار الزيادة كما قدم
على غيرها من الدلالة ما يتخير بطلانها بصلوة ولا يقال في ذلك سنا وعلى
تكملة قاعدة الحكومة العداوة مع صا السنة الاخر وان كانت مخالفة لا تخبر
من سيرة العلماء من ملاحظة التعارض بين العالمين من وجه في اشال ثم الدلالة
تعمد ذكرنا في محله انه قد يرجح احد العالمين من وجه ويجعل في حكم الحاشي
في خصوص بعض المراد كما اذا كان الاخر او من الاخر او كان تقديم
مرجيا لتفصيل اكثر في الاخر او كان في احدهما اشارة لفظية الى الاخر
شذ ان يقول تلك الدلالة المترتبة يجب عليك الفدية او لا يجب الاشارة
براهن العبدية بخلاف ذلك او كان احدهما مجردا بعد السهر وغير ذلك من المراد
اذا استوفى جميع ما تقدم من المقامات الثمانية فترجع الى ما اردناه من

بعض

انك في الركبة فقول قد عرفت ان مقتضى الادلل هو البطلان في النقطة
لو كان عندنا دليل على ان الشيخ قد فطن الى ذلك من الركبة لمقتضى الزيادة
بالميل الى النقطة بنقصه عند او سهدا كما هو الموافق لمقتضى الادلل والفرق بين الزيادة
اذا في غير النقطة كالمعاملات وغيرها فان قولهم لا يجاب ولكن مع البيع
ليس بتفسيرية الا لاجته النقض من الزيادة وان عطف على النقض الزيادة
ايضا فاللزام هو النقض بين النقض عند او سهدا وبين الزيادة عند او
سهدا لا عرفت من كون مقتضى الادلل هو عدم البطلان بالزيادة
العددية في التوبة بطريق اول والراد من الزيادة التوبة بها ما لم يقرب
اجتهاد على المطالب عند الله فيكون له مثل النقض في الحكم به ان لم يكن
الاجتماع المركب على عدم الفرق بين النقض والزيادة بان ينقض الادلل
على ان كل ما يبطل انصلا بنقصه عند او سهدا بنقصه عند او سهدا او لا ينقض
الاجتماع المذكور كالدعاء وتبين فان قلنا بجواز الفصل في مقام الظاهر
على ما يقتضيه الادلل العملية فبالاقتضاء من حيث الحكم الراغب في نظر الادلل
عدم كونه مخالفة للادعاء والمعلوم من قول الادلل ان ما علم منه بالادعاء
المركب وعدم القول بالعدم انما هو عدم وجود الفصل في الحكم الراغب في نظر الادلل
بمن الفصل انما هو في الحكم الظاهري فقلنا انما في نظر الادلل في الفصل في نظر الادلل
من الادلل في طرف النقض الزيادة والله متيقن في الحكم على جميع قاعدة
الاشتغال غير محكم بالبطلان في طرف الزيادة ايضا ولا وجه البراءة في
حكم عدم في طرف النقض ايضا باللدونة الثانية من الادلل المذكور فقد
صرح الشيخ بان الادلل ترجيح قاعدة الاشتغال على البراءة مفعلا بوضوح

وحيث يقال لا لا يخفى مع انه في كمال الخطا لم يجر له نظير له وجب في المقام
والعدل وترجيح ذلك ان كمال البراءة والاشتغال ختمة شرعية وانما يقدم
احدهما على الآخر في بعض الموارد لعدم جريان الادلل في الحقيقة لكن
حاكما عليه في منزلة الرافع لم يجر له تقدم الاشتغال في النكاح المتعبد
فان موضوع البراءة هو عدم العقاب مع عدم البيان وقد صدر البيان بال
هو المرفوض من العلم الدجال بالتكليف بناء على اعتبار العلم الدجال فلا
يقرب على جريان البراءة عند الله كما لا يقرب على جريان الاشتغال في مورد
تقديم البراءة كما في دوران الدارين والذكر والذكر لان موضوع الاشتغال
انما هو التعمد فاذا اتى بالمعلم وهو الله فلو رجع الى البراءة في الحكم
وهو القدر الزائد من الفصل يقطع بعدم العقاب لعدم ابيان بالنسبة
الى الزائد فلا ضرر بمحمل غير محتمل عندنا انما اذا فرض جريان كل واحد
منه في مورد كانه ما نحن فيه فان البراءة تقتضي عدم البطلان في طرف
الزيادة بالمطابقة في طرف النقض باللدونة كما ان الاشتغال يقتضي
البطلان في طرف النقض بالمطابقة في طرف الزيادة باللدونة فقلنا
لوجه تقديم احدهما على الآخر لم يقتض القاعدة هو في نظرنا والرجحان
الى مقتضى الحد الذي العقل ان قلنا يكون الادلل هو الحد الذي
البراءة العقلية ان قلنا يكون الادلل هو الحد الذي جعلوا احد المتعارفين بناء على
البراءة الشرعية او التوقيت في المقام اقول بل ان يقال في وجه تقديم
الاشتغال بناء على ان الشيخ قد اتى في كمال الخطا لا كان القول بالاشتغال

في طرف النقيض لعدم قابلية المحل للبرائة كالمسألة في جريانها فيه المحل
اعترافا بغيره حين عقلته وهو متبع من الحكم بخلاف القول بالبرائة
في طرف الزيادة فانها لو حكمتها الاستغفال لبرائة على الاستغفال مع
المكان جريان الاستغفال وقابلية المحل فاذ اوار الدرس من مردودها
عين السحاب حكم البرائة في طرف النقيض وبين السحاب حكم الاستغفال
في طرف الزيادة فلا ريب اننا في اول ما عرفت من ثبوت الدلالة
في الدليل دون انشائه لا في اذ فرض الدلالة لا دليل على صحة الصلة مع
النقيض فان شئنا في الاستغفال استحالة ذلك كما عرفت بمرتب القاعدة الثانية
في الصلة بمثل قوله لا تعداد الخيرة والمفروض اننا لو احسنا حكم البرائة في
التمام طرف النقيض لما نحن فيه قلنا صحة الصلة مع نقطة الزيادة
الذكر سهوا فانما قلنا بها سبب الاستدلال هو الاجتماع المركب في البرائة
بغيره لا يدل الله على العجز في طرف الزيادة لاننا في مرجع هذا الاستدلال
الى انكار الاستحالة المذكور لوضوح كون التوضيح خارجا عن المكان وان الله تعالى
العقلية على فرض تحققها لا يرتفع ببرور الدليل وقد اوردناه على الشيخ
فيما تقدم ووالفلام فيها انما هو بناء على ما ذكره مع قطع النظر عن البرائة
المتقدمة الواردة عليه فلا مناسب المناقشة عليه في ذلك كما لا يخفى ثم انه
قد عرفت ان مقتضى الدلالة اللطيفة هو عدم بطلانية الزيادة والنقص اذا
كان على شأنيهم سهوا وانما تقدم قوله لا تعداد على اختيار الزيادة مع كون استنبطها
من الصمد من وجه لا عني الثاني عن السهو والعهو ولكن ذكر الشيخ في انه لو فرض
احتمال ورود دليل وان على حكم واحد من الزيادة او النقص مع احتقاصه

۱۲۰

[illegible]

۱۲۰

عدم وجود جزئ في القسوة يكون العلم بنبأه مطلق دون نفس زمانه والله
واقول فيظهر ان فيه ما قد ناه من قدره على الشئ وبين وجه الاختصاص
وقضية ان في قدره ان ليس في كلام الشئ في انارة الى جعل العلم في الزيادة في الجزئ
لا يظفر الى عدم ظهور ما في الزيادة السيرة بالمقرب المتقدم وليس وعرفه ذلك
منبأ لا يظفر ما لا يظفر كون العلم جزئ في الموضوع كيف وهو غير وعرفه ان يظهر في السيرة
لا يشبه في ذلك ان في جزئ ما يكون موضوع السيرة هو العلم بالزيادة في جزئ
من العلم وهو لا يظفر في حصول العلم في جزئ الزيادة العددية كغيره في الزيادة
السيرة في جعل العلم جزئ في الموضوع لا يدل على اختصاصه بالسيرة كما ان في جزئ
اليقين تماخر عن زمان وقوع الزيادة بغض عن ان الكتاب جعله جزئ في الموضوع
لا لانه على الاختصاص بجزئ كما لا يخفى الامر الثاني من الامور التي لا يشبه
البرهان هو الكلام فيما حصل انك بين جزئية بشرية وبين شرطية بعد انقطع
باعتبار في العبارة في هذا الموضع الجزئية في الشرطية او يختلف مقدر الدال
باعتبارات الاشارة للشرطية على كل من الجزئية والشرطية وتفتح محال الكلام في
مورد الدال في بيان معك من في الجزئ والشرطية فنقول الجزئية عبارة
عن ان يكون من الاثنية مع كون من در اخلاها على وجه يكون في طول العلم في
عدم حرم كون شيئا خارجا عنها في الجملة العلم هو الدال يكون نفسه مورد
للانterior والشرطية بخلاف الشرطية عبارة عن الاشياء الخارجية على الاثنية
المقبلة فبذلك انما على وجه يكون مقارنته لجميع اجزاء الاثنية فيكون في عرضها
و يكون مورد للانterior الاثنية بها لا نفس الاشياء او من يظهر من حيث لا يشترط
قد لا يعبر مقارنته الشرطية واستمر الدال لبعض اجزاء العلم كالتفانية في علمه في طرفة
في الركوع والاشجار والادنا انما هو لزوم المقارنة والاشارة في الشرطية بالشرطية
الى الشرطية فاذ افرض كون شرط الجزئ علم يجب استمراره في تمام ذلك الجزئ

المستشرقون

المشروط به لانه تمام العمل الذي هو جزؤه فاذا كانت الطائفة شرطاً للمعكوك
يلزم استمراره في تمامه لانه تمام اصله ومن هنا ظهر انه لا يكون الشرط شرطاً
ولما خرا عن الشرط وانما يمتد بهم من انقضاء ذلك ببعض الموارء مثل الرضا
فانه حيث ان شرط الصلوة يتقدم عليه وعند الحائبة قبل الفجر في الثانية اذا
قدمت من الدليل في بناء على شرطها في صوم شهر رمضان وكذا الاجابة
في الفطر وعند الاحتضا في الراقع في الليلة الأخيرة من يوم الصوم حيث
انها شرطان تخران عن الشرط وهو العقد والصوم فليس كالتوهم اذ
الشرط في الصلوة ليس نفس الرضا بل الحائبة المحاصلة منه المقارنة لجميع
جزء الصلوة والمراد منها كون المكلف اذا وضوءه وانقضاء الرضا من سبب
تخصيص الشرط لا في انقضاء على ان شرط الصلوة بالطهارة مع ان المعنى عن
الذكر كون الطهارة عبارة عن نفس الافعال الثلاثة عن الرضا والتمتع نفس
الثلاث انما بناء على القول بان الطهارة عبارة عن الحائبة المذكورة فقد فُت
ارتفاع الاشكال وانما بناء على مذهب من يقول بكونها عبارة عن نفس الافعال
فالجواب عنه ان الطهارة ليست شرطاً في الصلوة بل الشرط انما هو كون المكلف
في الطهارة في حال الصلوة فافلح في ان شرط على الطهارة من جهلة واعترافهم
بكونها نفس الافعال متميزة على التسامح كاطلاقها على الرضا من المكلفين بآب اطلاق
اسم السبب على السبب والاساس في شذوذ التسامح الرضا والمراد فان قلت
لا يقع الاشكال ولو فرضنا كون الشرط هو الحائبة المحاصلة من الرضا لكان
محصلاً بمجرد حصول الرضا بطله فلو فُتكون الحائبة المذكورة انها تتقدم على
الصلوة قلنا المراد من عدم جواز تقدم الشرط على الشرط عدم لزوم

مقارنة له هو استمرار وجوده في زمان وجود جميع اجزاء الشرط وعدم تحققه
قبل زمان وجود الشرط لعدم جواز حدوثه متقدما على حدوث الشرط
مع ان التحقق ان الشرط من المحالة والكون المذكورين انما هو الجواز الفعلي
للصلوة والاجزاء المتقدمة عليها من حيث من الشرط في الحقيقة وانما
هو ما تعلق بالشرط في ان لها قابلية الشرعية نظرا لما يعمل من الاجزاء الخارجية قبل
التركيب فان ما يصلح لبعض اجزاء الشرط ليس جزءا للشرط فله قبل حصول
الشرط في الخارج وصفه الى باقر الاجزاء فان قلت فاذ لم يلزم على لزوم
مقارنة الشرط للزوم واما شرط يلزم من الظاهر الترجية فيما يتوهم خلافه وان
سلما امكان الترجية في جميع الموارد قلنا الدليل عليه واضح بعد ما ذكرنا
من ان الشرط عبارة عن التقييد الخارجية الداخلة لتعيينه في الالزام لان
مراجعة دخول التقييد فيها الى مدخلية في السرية فيكون الشرط واجبا الى العلم
المراد ومن التيقن في محله لزوم المقارنة في العلة للمادة والعلة وهو الشرط
للزوم التقدم في العلة الفاعلية ولزوم التماثل في العلة الفاعلية لئلا يتغير
فان قلت فما الدليل على لزوم هذا دخول التقييد في الالزام حتى
يرجع الى ما ذكرنا قلنا ان ندع ان الشرط عبارة عن الالزام الشرعي
ارتباطه بالالزام على وجه يلزم من عدم وجوده مطلقا بغير تحققه
والافتقار الى التماثل لعدم وجود الالزام فلهذا محقق ما ذكرنا قلنا
بما ارجع الى الرضا والاصحح واما ما ذكرناه من ان الشرط هو ما يفتقر
اتفاق الكل على ذلك الذي يتكلف من فرض الدساتين بالاشتغال
في شرطية الاجزاء بعض الامور المتقدمة او المتأخرة والشرط هو ما يتأخر

في اجزاءها

في اجزاءها الى ما ذكرنا كما فصلوا العلم في الاجابة في التفصيل وغيره
يلزم احد منهم باجتماع كون الشرط اعم كاللاخف ولا ذكرنا انفتح كتاب
الترجية في باقر الموارد المتقدمة لنا نقول الشرط في حقه انقسم الى نسبية
الى غير الخبائية والنسبية ايضا هو كون المكلف في شرطية يكون مقتضى الفعل
والنسبية في جميعها حاشا الصوم وبذلك يكون حاصله في جميع انما تقوم
واما الجواب في مثل الاجابة وعند الاستحاضة فهو ان الشرط فيها انما
هو كون العقد في علم الله في حال العقد بحيث يتعقبه الاجابة بعده
وكون المكلف في علم الله في حين الصوم بحيث ياتر بعض بعده
فاذا حصل الاجابة والعقد في الخارج فكيف يتكلف وجود الشرط
مقارنة لزمان وجود الشرط لان علم الله كان حاصله في ذلك قطعا
بما يتضح ما وقع لا من الحاجب من الخبط في اختياره التفصيل في
هو جوب مقدمة الواجب من الشرط اشرع ومن غيره من المقدرات
مستند الى عدم جواز انفكاك المقدرات العقلية عن ذم المقدرة فلا
لوسمك المراد عنها ان يصح ان يصح بانها لا تترك بها وانما يحتمل ان
توجد مطلوبة وهو نفس ذم المقدرة بها او بغيرها بخلاف الشرط اشرع
بجواز انفكاكها عن الشرط عنه في الخارج كما في الرضا والنسبية الى
الصلوة فلا يصح ان يصح ان يصح عدم وجوبه عند السؤال عنه اذا التفت
لم يعلم الله من جانب الشاوع وجوبه في اياها هو ما عرفت من عدم جواز
الانفكاك فكيف في الشرط اشرع ايضا وان الشرط في الصلوة ليس هو الشرط
كما تقدم بل الشرط هو ما ذكرنا من كون المكلف في شرطية حال الصلوة المراد

الثاني ان الاستدراك من الجزاء الشرطي ظاهر غايته المركبات الخارجية
لشخص العرف فيها بخلاف المركبات الاعتبارية كالمصلحة والعزم و
غيرها اذ جزئية وتشرطية موقوف على اعتبار المعبر عن الشرط
فقد يعبر عن ذلك من بياض وكيفية اعتباره لتشرطه اذ انما الصلة بما
عن التكبير والقرينة والركوع والتجويع كونه اجمع بالنية والقرينة فيكون
ظاهر ان جزئية ما عدا الجزئية الشرطية لا حقيقة ولوقال الصلة بما
عن النية والتكبير الاخرى يكون ظاهر ان جزئية النية وقد يحصل الاستدراك
بينها من جهة كون دليل اعتبار الشرطية غير ظاهر في احد الوجهين
او من جهة تعارض ظاهر الدليلين او غير ذلك من الوجوه فالظاهر ان
انما هو في هذه القسم اعترافنا باعتباره في بعض المركبات المعنوية
مع عدم ظهور دليل اعتباره في واحد من الجزئية والشرطية كالنية في
العدم والصلوة في عهد انشائها والظاهر في الركوع والسجود حيث يتكلم
بكونها جزءا للصلوة كالقيام والركوع بناء على ثبوت الحمل في الركوع
انما يتكلم بكونها شرط للركوع ولذا ذكر الركوع وانشائها من المراتب
البيان ظهورها في كلامه انما هي الدقة من حيث العلم انما هي الظاهر
من اطلاق دعوى وضوح الميزان الشرطي واللازم او عن فاستدراك
ان ان لو قال الحكم المذهب يجب ان تعلم معجزة فحة متفالا من الدارات
والحققة بمجر اتساق لا وز عليه رغبة شاقيل من الدجج وشقا لا
من الامور اريد ويجب ان يكون سحوا بالحدود ثم اخطا الجميع والظن

بالتدراك

بالتدراك قد مر من الصغر فتعلم ان اليافوت والامر اريد من قبل
الاجزاء او لا يصدق بالحجج والحدود من شرطه الجزاء والبيان من شرطه الله
المعبرون وعلمونه ان يكون طرف شخص الجزاء من الشرط سلبا ولا يقبل
ان كان في المسئلة ووجه فساد ان ما ذكره من الفناء انما هو من قبل
المركبات الخارجية وقد عرفت ثبوت الفرق بينها وبين المركبات
الاعتبارية وحصول الاستدراك في الجزئية بعض موارد كيف
وما ذكره في ثبوت وقوع الشارع بين الدليلين في النية والظن نية و
ويعلم للعلم فيها اذ سيعده فقاء الحال عليهم مع حال رغبة في الامور
مع ان ما ذكره يستلزم عدم ثبوت الحاجة لا عن ان هذه المسئلة الصلة
فلا يغير اتساق في هذه الامور الثالث قد جعل بعض الشرطية بين الجزئية
والشرطية في ان لا يكون الحقا والشرطية المتكرك في جزئية الشرطية كالنية في الجزاء
ضعيفة فية حيثما يشرط في الرجب التقدير من الباشرة والباشرة والداخلين
وغيره غيرا بخلاف ما في الحقا بالشرط حيث لا يعبر فيه عنه شرطا اذ من
شرط العبادة ولا يخفى ان الاستدراك ناش عن عدم تحقيق حثية العلم في
هذه المسئلة اعترافنا بكون الشرطية والجزئية فان العلم فيها انما
من حيث اثبات مطلق الشرطية ومطلق الجزئية في المتكرك اعم من ان
يكون على فرض شرطية من قبل الشرط والعبادة كالطهارة وغيره اذ من
قبل الشرطية التي يمكن كسرها الشرطية والعبادة وغيرها فظهر ان سحر
الحاق المتكرك بالشرطية يستلزم كونه من رتبة حقا فحقه سحر اعم اذ من
مع ان ليس النظر في هذه المسئلة الى احراز جهة التقديرية او الشرطية

اصلة القول فان اللزوم المرجع الى ما قرر من مسئلة ان الاصل في الرب
هو العقبة لا التوصلية حيث ذهب جماعة الى الاول مدعيان ان الطلب
من حيث هو غير متعلق بالاشكال ثم ان الغرض من الطلب لا هو الطلب بل
ما يتبعه من حصول الجزم للكل احد فيكون واجبا في كل مرة من قبل الصلاة
مع انه لم يعم به دليل فيجوز ومن الدرس وكذا اكثر المتحمسين فانه لا يك
احد كلفا ان الصلاة عنه ذكر اسم النبي من قبل العبادة مع انه لا بد لها
في شر من الدلالة والظاهر ومنهم من يوجب كاشف في باثنا مستند بالحق
الاولا بمعنى انه اذا قال صل عنه ذكر اسم النبي فقال لها راس من
دون قصد الاشكال فيصدق انه ذكر الصلاة وكيف كان فيقتصر كلام من
ذكر التمرة المتقدمة هو ان يرجع في مسئلة انك في الشرطية هو الجزئية
الى مقتضى الاصل في مسئلة انك في التوصلية والعقبة فمن قال
باجد في الحكم كون الشرط المتكوك شرطا ومن قال باثنا في الحكم بالجزئية
ومقتضاه عدم لقاء الحاجة الى اعتد ان مسئلة اية الصلاة مسئلة
اعتر مسئلة انك في الشرطية والجزئية اصله فان قلت فالادعاء ان جعل
شرط هذه المسئلة قلت هو امر واحد ما شرطت شروط نفس الصلاة الشرطية
لواحق بالجزاء لعدم تشبهها بالحق بالشرط لشرط متعلق بالجزاء
شرط الصلاة مع قطع النظر عن شروط مطلق العبادة لعدم استصحاب خبر
اجزاء وغيره ما كان التمسك بضرورة وطهارة الاسماء وغير ذلك فلو فرضنا كون اشية
من اجزاء الصلاة فيشرط مع كونها عبارة عن الخطا بما لا يخلو من اجزاء جميع
شرط الصلاة في حين انية لكونها اول ما استبدت الصلاة من التنية

الجزء

حينئذ يخلو ما لو لم يخلو الكاشف التنية من ان شرط فيصحب التنية بها مع
فقدان شرط الصلاة كان ينوب عن استصحاب اجزاء او غير ما كرر اللزوم
الشرطية فيجوز ثم يطرأ في اول زمان الشرع بالتكليف لكون استبدت الصلاة
من التكليف بناء على ذلك اثباتا انه لو قلنا بطلية كل زيادة في الصلاة عملا
بما شر من اجزاء الزيادة مع عدم معارض لها في الزيادة العدمية فيلزم بطلان
الصلاة بتكرار التنية بناء على كونها عبارة عن الخطا وحرر بتكرار التكليف
لو قلنا بكونها من اجزاء الصلاة فيلزم لو قلنا بكونها من شرط الصلاة عدم
تحقق الزيادة في الصلاة حينئذ وانما كان الواجب هو التنية الصلاة تليق
بالنية وهو حاصل مع الحكم بها وكذا لو قلنا بكون وضع ما بعد الصلاة
في السجود شرطا للوجود فلو رفع يده بعد وضعه في الارض ثم وضعه ثانية للوجه
الاطلاق لعدم تحقق زيادة في الصلاة حينئذ وانما ارسله للتنية بوضع التنية
او بتكرار السجود في حال وضعه حال سجود على الارض والمفروض حصوله
وليس ما وقع من وضع اليد ولو قلنا ان الله كوضع اليد على ثوبه او حمله
لا يصدق به هو لو مع تكرار زيادة في الصلاة اثباتا ثبوت الوجوب الشرعي
لشرط المتكوك وترتيب عقاب مستحق عليه لواجب بالجزاء بطلان الواجب
بالشرط بناء على ان يقال بالتفصيل بين الاجزاء والشرطية في وجوب مقدرة
الواجب كما هو متجه سبب الادعاء من بعض من يتبع نظر الا ان الوجوب الشرعي
الموجبه للصلاة الى العبادة متوقفة الى الاجزاء فيمكن كل من الاجزاء واجبا
شرعيا ولكنه فاسد لانه لو كان المراد وجوب الوجوب المذكور الى كل واحد من الاجزاء
مع قطع النظر عن كونها جزءا للعبادة الواجبة فلم يترجم اليه وجوب الصلاة الواجبة
لترجيحه الوجوب اليه من حيث كونها جزءا للعبادة فوجبها عين وجوب

الجزء من المركبة فلا تقع في وجوب شرطية العقاب الرابع ما سبقت
من الشبهة العلمية المرتبة عليها الشبهة العلمية اذ لو قلنا بل لزوم العلم القطعي
في العبادة بمعنى العلم في الصلوة بخصوص كل واحد من شرائط الاجزاء
وتبين كل واحد منها عن الآخر فلا يقع الصلوة الله بعد معرفة كون المكون
لحقا بواحد منها وقد يجعل الشبهة ايضا فيكون ان يعطى لمن لا يعرف من
اجزاء العبادة درهم فقال ان مقتضى صحة البراءة هو الحاق المكون بالشرط
لو انه به احد حيث كان انه بنسبة الصلوة مثلا فكيف يعارض بالوفورضا
انه نذر ان يعطى لمن انه شرط من شرائط العبادة فانه احدية الصلوة
مثلا فيكون مقتضى البراءة الحاق بالاجزاء مع انه لا يفرق في احواله البراءة
الا حيث شرطية الاجزاء في انما الظاهر فيها اعدم وجوب الدعاء اعدم
ترتيب عقاب عما تركه لو كان جزءا لشرط وهذا ابيان يظهر انه ليس في
المسئلة اصل كما سرجع اليها في جميع سرارها كما يترتب باختلاف شرائط
كما صرح بذلك الشيخ في الرسالة وجوب ذلك انه بعد العلم باعتبار الشئ
شرعا في العبادة كما هو المفروض فيكون انك في كيفية اعتباره على وجه الجزئية
او الشرطية من قبل انك في الحادث بعد القطع بالحدوث حيث لا يجرى احواله
اعدم في شر من طرأ عليك كالمركب في كون المكون في الدار فلهذا زعموا انهم
فلا يقع عقوب احد ما جاز احواله اعدم في الآخر نعم لكن اجزاءها في نفس
الانوار المرتبة على اجزاءها فتختلف باختلاف المكون كما تقدم في هذا النذر
واما بالنسبة الى ترتيب شرطية العلم والعقاب او الظاهر انهما متر من
كون الجميع من انوار الجزئية فيكون الرتبة الى البراءة فيجعل جعل انك مستأ
على القول بالبراءة والاشتغال في مسئلة انك في الشرطية او الجزئية في نظر

اماري

الاجزاء انك سببا الى اشتراط شروط نفس العلم في انك المكون في حقيقة
زائدة في الصلوة والقول لا كان القدر التيقن بها ثانيا للعلم باعتبار نفس
انك المكون الجزئية والشرطية في الصلوة مثلا فالمحققين هو الخروج بالنسبة
الى الانوار الثلاثة المتقدمة الى البراءة الله ان يفرض ثبوت الشرطية عليه
على فرض شرطية في بعض الموارد فنقتضيه الصلوة ايضا ولذا قلنا انه
ليس فيها اصل كما سرجع اليه في جميع الموارد المورد الرابع في بيان الاول
في المسئلة فنقول قد ذكرنا في بعض سرار تلك المسئلة وهو ان
اقول الدار رتبة الاول القول بكونها شرطا كما حكاه جماعة انما في القول
بكونها جزءا الثالث القول بان فيها جهة حيث ان جهة الشرطية من حيث
تعلقها بالشرطية تام العلم ووجه الجزئية من حيث تعلقها بكونها طول
سائر الاجزاء او الرابع القول بعدم كونها من قبل الشرطية ولا من قبل
الاجزاء المذكورة من قبل الادعاء والبرهان انها مرتبة العلة بالنسبة الى
العمل فلا يعقل كونها في مرتبة العمل بان يكون فنها او القضية لا داخله في
مرتبة العمل والبرهان من تحريم الشرع في المقام فنقول لا يخفى ان القضية
حينما تعلق شرعا فالمراد بها الجزئية وقد حصل العلم باعتبار ان شرائطها جميع

العبادات في الجملة ولكن الكلام في ان شرائطها اعتبارية على وجه الشرطية
بان يجعل العلم مقيدة بالعرف من الدار والجزئية وعبارة واضح
ان يجعل كون العلم صادرا عن رتبة شرطا لا ادان ان لا اعتبره على
الجزئية بان يجعل العلم كاصلة في العبادة عن الجزئية فالحق في هذا

في حقيقة
المراد في
سائر الشرطية
المقدمة
على العمل

الباقية فلو اعرفت ان الكلام انما هو في اعتبار الشارع مع امكان كل
واحد من الاعترافين يظهر لك انه لا يجوز انما يعترف العقوليين اللادين المراد انما
في ذكر ادلة القول والسند للادول اعترف كون النية من الشروط بامور احدا
انها لو كانت من الاجزاء لوجب لها نية اخرى كغيرها حصة عبادة فلا يجوز
العبادة عبادة وكل عبادة لا بد فيها من النية فنفس الكلام لا النية الشائنة
وبذلك انما لم يتسلط وفيه منع لزوم التسلسل انما لا فلا بد لزوم النية
في كل عبادة لا يقصر لزوم نية اخرى في نفس النية اذا كانت من جنس
العبادات بل يشترط امتزاجه من نفسها كما ان جميع الاشياء مبرور وبالزور
والاحتياج نفس الزور الى وجود اخر خارج منه بل وجوده من نفسه وكذا
جميع الدفعا الاختيارية لا تتوقف على الارادة ونفس الارادة لا تحتاج
الى ارادة اخرى وانما ناسا فلا بد لزوم نية اخرى في النية التي
فلما لم يكن لها من الاجزاء فلا وجه للزوم التسلسل ايضا اذ قد عرفت ان
اعتبار الجزئية انما هو باعتبار الحكم المعبر فيه في ان يعتبر نية الاول جزءا
للعبادة دون النية اللازمة لها فلا يكون النية الشائنة عبادة خلت
فيها النية ويلزم التسلسل ولنا في ان لها مقتضاها اجزاء العمل يتعلق
سائر الشروط تناسب كونها شرط وفيه ان المراد ان كان هو موجه يتعلق
العمل فهو لا يقتضي شرطه وان كان يتعلق بشرع معناه اعتبارا في
عرض العمل فهو اول الكلام الثالث انما لا يتحقق لم تحب عبادة
سائر المركبات الغير الشرعية ما كانت النية خيرا والى الجواب تقدم من

مضافا الى عدم
التسليم كون
الشرط شرطاً
اجزائياً
فيه لا تقدم
فيكون قوله
الشرط هو
الشرط

من خروج المركبات الى اجزئها عن محل الكلام والادلة ان النية ليست
جزءا منها فكذلك استيفت من شروطها ايضا الرابع انه قد ورد انه لا عمل الله
بالنية فظاهره كون العمل غير النية وكونها من شروطها وهو مقتضى ورود
مخولها التركيب في بعض الاجزاء ايضا كقولنا لا صلوة الا بقائه الكمال في كل
لا صلوة لمن لم يغم عليه فيها الخامس صدق اسم العبادة كاتصالها بالظن
من النية فتدل على كونها خارجة عنها وفيه انه لو كان البناء على قولنا لا
ربيب الا ان تصدق ممنوع ولو كان البناء على العمل لزم حاصلا مع انشغال بعض
الاجزاء او المعلوم الجزئية ايضا كالسورة وغيرها وانما دليل القول الثاني هو
القول الجزئية النية فوجهان محتملان عن التبريد في الذكر اجمعا اعتبار
الشارع لها في ضمن العبادة معناه انما يتبادر بغيره في بعض ما رواه
الذي بعد الله مخلصين له الدين حيث جعل الامر مختصا في العبادة حال الاختصاص
وفي ان الدين بالشرعية اقول يظهر دلالة من الجزئية لان قوله مخلصين
وهو ظاهر في العقيدة وهو قول فقهاء في العبادة لا نفس العقيدة الثانية
ان النية بالنسبة الى سائر الاجزاء من الامر بالمعقولة حقيقة تنقدرها عليها
وفيها انه مصاراة اذ هو قد عرفت ان الكلام في ان الشارع اعتبر النية
على وجه التسليم او اعتبر بقية الصلوة بها بان اعتبر كون الصلوة صادرا عن
النية واذ قد ظهر عدم تمامية شر من ادلة العقوليين وعدم المجرر للعقوليين
على الوجه المتقدم في محرم محل النزاع فلا يجوز فالادلة التي تقدمت في الحكم بالنية
او الجزئية او بالنسبة الى الذات الشرعية على اجماعها لا تتفق في ان الله
هو ما يقتضيه البراءة والاشتغال اما مطلقا او بحسب اختلاف اثارها

الدر المنال من الدر المنال عندنا القبيحة عليها في المقام هو انه اذا قلنا
شئ ما ثبت جزئية او شرطية في العبارة فانه يكون مقتضى الوجود فيكون
الباقى انما يجب التبان به بقدر اليسر ونسب ان يعلم ان الكلام بانيس
فما علم كونه جزوا او شرطيا مطلقا من غير حال القدر والاضطرار كانه كل من
ساعات الزمان في العدم والظهور بالنسبة الى القسوة بناء على اصح القولين
في فائدة الظهور من عدم وجوب شرط عليه لان معنى شئ كونه جزوا او شرطيا
مطلقا من حال انعكاسه كانه فرضا هو سقوط الواجب حال قعود الشر الذي هو مقتضى
جزء الواجب الا شرط مع فرض عدم سقوط الجزئية او الشرطية وكل ليس
والكلام فيما كان من قبيل التعداد والظهور كالتعداد بالنسبة الى الحجج القضاة
على قول ولا كعدم مجرى الزمان حيث لا ريب في عدم سقوط الحجج بقدر
القوة كعدم سقوط القضاة بقدر اوانه لا يسقط وجوب صوم باقر الامام
بسبب بقدر بعض ايام شهر رمضان فتخصر ان الكلام في ان شرطية جزئية
شئ او شرطية في الجملة فان قلنا بعدم صحة العبارة بدونه فلا في حال التخصر
من ان الشر الذي هو كونه جزوا او شرطيا على الإطلاق من غير حال قعود الشر
الذي هو شرطية عليه سقوط التكليف بالكل في الشروط او ان شرطية جزوا او شرطية
في حال التخصر خاصة فلا يسقط التكليف بتغيره في تكلم بناتارة من
حيث انقضاء الامول العقلية وتارة من حيث الامول اللطيفية وتارة
في مقتضى القواعد الشرعية كقاعدة اليسر ونحوها اما المحتمة الادراج فتختص فقط
بقول ان الاصل هنا البرائة في تقريب اننا قد علمنا ثبوت التكليف بالنسبة

مقتضى
ص

الى القادر المنكر من جميع الاجزاء او الشرطية او ثبوتها بالنسبة الى انفا قد
بعض الاجزاء او الشرطية فهو غير معلوم فيكون من قبيل اشك في التعليل والاصل
البرائة لا يقال ان استصحاب وجوب البائة من الاجزاء او القادر للشرط
حاكم عليها لا نقول المراد من وجوب البائة ان كان هو الوجوب الغير
المقتضى للحاصل في ضمن الظاهر في حال التخصر من التخصر وهو مفروض الانقضاء
اذا المفروض ارتفاع وجوب فلا يصح وجوب الباقى مقدمه للتكليف ان كان
هو الوجوب انفسه فهو غير العلم بالثبوت الباقى في الزمان السابق
في حال التخصر من التخصر بل معلوم بعدم حله هو المفروض فلا يصح
هنا فان قلت قلت بكون اجزاء الاستصحاب بناء على احد الوجهين احد هما ان
يستحب مطلق الوجوب بقدر التخصر في غير الوجوب انفسه التخصر بقرينة
البائة في السابق اذ كان التكليف مستقيا بالقدرة بمقتضى التبان
القدر غير الباقى لان لا زما عليه من غير نظر الكونه لنفسه او غيره
فتخصر هذا التخصر في الزمان اللاحق ايضا غير حال قعود البعض والآخر
ان يدعى استصحاب الوجوب انفسه بدونه فعلقته على المرضع الذي من
الحاج مع جميع الاجزاء او القادر لبعضها بناء على صدق المرضع عليه فاما
من باب التمام فان مرضع الوجوب في القسوة مثلا في نظر البعض
هو انفسه العلم من انفا قد لا يدعى اعتبار منه اما في موضوعنا
الاستصحاب باللام يعني العلم بكثير من الاستصحابات المعقولة عندكم
كثير من المراد مثل استصحاب الكثرة بعد العلم بحدوثه فيقضي ان الادلة
قليلة بعد زمان العلم بكثرة وليس المصحح الحكم العرفي بانحاز الى اليقين

في عدم جواز التمسك بالمتحقق
في وجوب البيان الباطن

فلما ظهر الوجهين فاسدان واما الدلائل فلو فرض احد هما انما هو كون حصول الوجوب
البيان في الزمان السابق في ضمن الوجوب الغير بالنسبة الى السابق من غير دوران
وترويه في كون حصوله في ضمن الوجوب الغير في ضمن الوجوب انفس
فمن غير ان يمتنع الوجوب القدر المشترك بينهما المعلوم بغيره في السابق احواله
بل انما يمتنع المعلوم الحال من حيث الفرد والقيام به ولا شك في انتفاء ما يشق
الوجوب الغير في ذلك التدقيق والآخر انه بعد تسليم الدوران والانتفاء في
السابق فيضم المقام من قبل انك في القابلية التامة لا محذور ان الاستصحاب
فيها وان قلنا بوجوبه مع انك في المقصود لكن انك ناشيا عن دوران
انك في بين الامر القابل للبقاء وبين الامر المتغير فيه اسفاه او لو كان حاصله
في ضمن الوجوب الغير فيكون بقاءه متصفا للقطع بالوجوب الغير منه والآخر
في ان الامر في دورين القابل وغير القابل ليس قابلا لخطئه بل هو محتمل القابلية
كما ان المرورين المكنون غير المكنون لا يكون ممكنا فاما لم يجر قابلية المعلوم السابق
للبيان كيف يحكم بالبقائه وقد اشرنا ان ذلك في الحقيقة من قبل انك السابق
او كما علمنا بوجوب استنباط الكليات المرورين المذكورين حصول انك في انه
بل من غير انتفاء وجوب الكليات لبعض ام لا فليس لنا متيقن في الزمان
السابق بل ان البقاء في الله حق بل القدر المتيقن في الله السابق الا هو
الوجود الغير القابل للبقاء كما في دوران الحيوان المعلوم وجوبه في السابق
بين السابق والعقيد فان القدر المتيقن في السابق حله الا هو الوجود القابل
للبقاء واما دورايم وعجز الوجود البق للقاء القابل للبقاء استبين الوجود والقائم مع
العقيد والقدر المشترك لا يمتنع في الامر في غير الوجود ليس له وجودا كما لا يخفى
فلم يجر القول باعتبار الاستصحاب عند انك في المقصود او كان غلبته

طرح

طرح البقاء كما اذا شك في بقاء ان عمره اكثر من حنين لان حبه انك
في عرض قاطع وجوبه من تقدير المرض او غيرهما بل من حبه انك في اقتضاء
استعداده للبقاء الى زمان انك ام لا فلهذا لا ريب ان القابلية والادعاء
للبقاء ووجود ان فيه والغالب في افراز الدلائل ان هو البقاء الى الزمان
حنين بعد اذ لم يعرفه عارض فيلحق المنكوك بالغالب في الحكم بالبقاء او لا
الاستصحاب المعبر عنه القداء والذكر عليه جريان العقول انما هو الغلبة
والثقل واما من حيث اعتباره من باب التعبد فيجوز انك ان ياتر ترتيب
اشار البقاء على الشر المردوبين القابل وغير القابل ايضا بغير ما كان من
قبلنا نحن فيه الا ان استفاضة الشك في ذلك من اولى الاستصحاب
مستلزم حله واما فلا الوجه اننا في اما اول الدلائل التسامح العرفي انما هو
مع بقاء معظم الاجزاء واما مع كون المتعدد هو معظم الاجزاء واما بقاء الاقل
فلهذا ثبت في محله من قطعنا مع ان النزاع اعلم علم من كون السابق اقل من
و اما ثانيا فلنضع اعتبارا في محله في هذا المقام بعد استفاضة اشرافه بقاء
من دليل الاستصحاب على ما قد شاهد في السابق مفضلته والثاني انك في
سلم اعتبارنا في العرف في الحكم باتحاد المرورين فليس بغير مجال للاجاء الاستصحاب
فيما اذا كان نشا انك هو تغير الموضع اذ لو ثبت اتحاد المرورين في الحكم
العرف مع فرض اعتباره فلهذا يمتنع انك في حرجنا في الاستصحاب واذ قد
ثبت عدم كون المقام محجرا للاستصحاب فيكون امانة البرائة سليمة في
بنا الا ان التحقيق هو ما ذكره بعض الدلائل من التمايز من جريان بنا
العقل واطر ان كل عصر مصر من اهل جميع الدلائل واما على الالتزام باتيان نفس

و اما حجت
العلم بالمتحقق
مع الكليات
انفعية البقاء
شك في صحاب
المتحقق
المتحقق

الباتح اذ اعلموا الوجوب شره و صار الالتحاق بجميع اجزائه تعذرا و لا
يتكرر العود بعينه فسر الفكر فليكتف ذالك من ان الاصل في تعليق الوجوب
للكرب ان يتعلق بثلاث ذرات اجزائه بحيث يخرج من الوجوب عند
النقصان الذرة اذ اشرافها كعرض السواد الذرة الشرب حيث ان عرضها
باعتبار ذراتها وينقسم بانقسامها لا من حيث وجود الهيئة الاجتماعية كعرض
معرض الخواص للمعاجين حتى ينزل بزوال الهيئة الاجتماعية وعلوهما فيكون
ما زاد من القواعد الشرعية القديمة كالمطابق للقاعدة الدالة المتفق
من بناء العقل وانا انجبه الثمانية عشر الكلام من حيث الاصول اللفظية فنقول
ان كل واحد من السور وجوب الكل و ليس الذرة ان يكون مطلقا او يكون
كثيرا بالبيان او مختلفين يكون الدليل مطاوعا لثبانه لبيان او بالعكس فلهذا رتبة
صدر انا الصورة الاولى من ان يسرد الامر باصله مثلا فليكونوا السلام
ويسرد الامر على ان السورة جزء للصورة مطاوعا من حكم منها ومن حال
تعذرا محتملا يكون الحكم موافقا للبرائة تعين حكم عدم وجوب بيان الباتح
اطلاق الامر بالكل قد صار مقيدا بالاصحاط المقتد عن دليل آخر و نقص
جزئية السورة حتى تعذر السورة سقط وجوب التفرقة لاراد ثبانه حكمها
افضل كماله اذ انبى وجوب الصورة مثلا بورد الامر بها و ثلثا يكون
اسا للصدق فالمحقق من ثبوت وجوبها انها موافقة الى الحكم من جميع الاجزاء
و اشرافها اذ مع عدمه لا يتحقق كونها صالحة حتى يتعلق الامر بها فخرج الى
البرائة عن التكليف الباتح وان كان دليل الجزئية بيا ايضا بان يعلم من اجزاء
الجزئية وجوب الالتحاق بالسورة في الجملة او وجوبها في حق القادر للذات
في الحكم بعدم الوجوب انها موافقة العلم يتعلق الامر بغير المتضمن للسورة

للاطلاق جزئية السورة وشك في ان السورة حكم السورة او السورة حكم السورة
وجوب الكل بتمامها كما عرفت من شرط خبرت وكسب الصلوة بالامر بها مع القول
بذهب النقص ويرد الامس على كون السورة جزءا للصلوة مطلقا فحينئذ يحكم بعدم
وجوب الباقية من وجوب احد ما عدم ثبتت الامتناع عن الجميع للامتناع
والاجزاء والآخر استلزام جزئية السورة على تقدير ان سقوط وجوب الكل حينئذ
وقد صرح الشيخ بالرجوع الى البرائة في هذين التقديرين منها ولكن سيجيء عليه
الاشكال من جهة منافاته لما ذكره في السابق في مسألة انك في الشرقية الجزئية
انما شئت اجمال النص من انه اذا كان الخطاب محملا على القول بالنقص
او بالعدم مع البناء على كون الاداء هو الاداء في العبادات واردة في مورد الامتناع
فلا يكون العنوان المحمل متعلقا بتكليف بل ينحصر التكليف فيما علم من الاجزاء
يرجع في الزائد المذكور الى البرائة اذ ليس الانسان بالعنوان المحمل لاجتماع
توقف العلم بصحة واثباته بآيات الشك في صحة بعضها لا يخفى ان توقف
ذلك لزوم اتيان السابق فيها لا عرفت به من كون الواجب هو نفس الاجزاء
للعنوان المحمل حتى يتوقف صدقه على انقضاء الحيز المفقود من الاجزاء
واكثره انما ذكره لرفض المحققين للتسادم ظاهرا وقولا بل هو الجواب عن
هذا الاشكال بانه اذا لم يكن لاداء العبادات والحلال وان قلنا بعدم تعلق
التكليف بالعنوان المحمل الذي نقول ان التقدير انما ثبت من وجوب نفس
الاجزاء او المعلومة انما هو حال التكميل من اجتماعها بمقتضى القدرة على التمام في جميع
الاجزاء او المعلومة متضمنة انقضاء كل شيء الى الآخر لوجوبها مطلقا ولو سافر
مع عدم التكميل من السابق والحاصل ان عدم الجواب اتيان السابق فيها ليس
من جهة توقف صدق العنوان المحمل اتيان المفقود بل من جهة عدم العلم بالاداء

باب آخر حال الافتراق عن المفقود واما الضرورة الناشئة من ان يكون دليل
وجوب المركب مطلقا كالامر بالصلوة على من ذهب الدرع مع عدم ورود ان مقام
الامر بالصلوة كان دليل الجبرية فثبت ان ثبوت من الاجزاء جزئية السورة
في الصلوة في الجملة ووجوب اتيانها على التقادير من ان لا يلزم بها الحكم
بوجوب اتيان الباقي لعدم ثبوت تقييد الظاهر الصلوة بصلوة الله بالنسبة
لا حاشية للمركب من السورة واما مع العجز عن تيقظ اطلاق الامر بالصلوة سليمان
المقيدة ولا يتوهم استلزام ذلك استعمال لفظ المطلق في الزيد من مفرد واحد
اعترض الصلوة المشبهة للكل بالنسبة الى انفادو المجرى عن الجزاء المفقود بالنسبة
الى انفادو المطلق لم يستعمل الله في معناه احد هو الموضوع في العجز اللاحقة
المركبة الصادرة على المجرى عن القيد والمقيدة فثبت ان اتيان الصلوة على طلب
لا يثبت الصلوة ومساها من الجميع واليجاب السورة لا تقادير عليها فثبت ان اتيانها
بالنسبة اليه لا ينبغي ان يكون كثر المقلقات مستعملة في اكثر من مفرد واحد
اذا قد فرضت بها جميع المقلقين الموجودين في الخارج او الموجودين في
الذين انما يتناولها على شموله للفاصلين مع احتمال انهم في اكثر من الوجود
والجواب ان المقيد في المقيد والمفروض وغير ذلك كذا يظهر الصلوة من الزاوية
لا لا يخفى هذا وقد ذكر الشيخ في الردود الرجوع الى البرائة من مرتين احداهما ان
ثبت اجزاء المركب الجزاء الشرطية بنفس الامر بالتقدير المشروط وذلك بان لو
يكون اللفاظ اسما للشيء وانما ان ثبت اجزاء المركب من امر متعدد
وغير ذلك الدال ان لا يكون ثبوت الجزاء الشرطية بنفس الامر بالكل بناء على القول
بأن

او المطلق
او الزاوية
شكلا

يكون اللفاظ اسما للشيء كونهما حادثة مجتمعة لا يستفاد منها شيء من وجوب
الصلوة عند الله فثبت حثته ووجوب اتيان جميع ما شك في جزئية او شرطية
بضميمة قاعدة الاشتغال لوقوعه يكون المكلف به هو العنوان الجملي وعدم فتح
التكليف بالجملة اذا كان الاشتغال مكلفا في اللفظ فلو كان نظره الى ذلك
فثبت ان عليه مضاعفا الى ما قد شاه من منافاته لا تقدم منه في مسئلة ذلك
في الشرطية والجزئية من عدم كون العنوان على اجماله واجبا بناء على القول بالقياس
ولذا قال بالرجوع الى البرائة هناك مدعيان الواجب انما هو مفاد
العنوان بعبارة اخرى كون الواجب هو نفس الامر اذا اتيته اذا كان المظهر
هو العنوان قاعدة الاشتغال لثبوت جزئية الشرطية كذا في الشرطية في
العبارة واما عقض وجوب اتيان الصورة لشكك كالمسألة مثلا على انما
منها لم يرد وضع الامر التام على انما فلو تحقق العجز عن ذلك شكك وعدم التمكن
من السورة فاللزم هو اتيان الباقي او المفروض وجوب اتيان كل
ثبوت التكليف بالعنوان مع عدم ثبوت جزئية السورة مطلقا وعدم
افتضاء قاعدة الاشتغال الى اتيان السورة مع التمكن منها ولا يرفع ذلك
احتمال عدم تحقق العنوان في السورة لاحتمال كونها جزءا مطلقا لان المفروض
كون وجوب وضع الامر التام وتقدمية على البرائة هنا فيلزم الاتيان بالبيان
منفسر قاعدة الاشتغال لاحتمال تحقق العنوان بغير السورة لاحتمال عدم
جزئية في الواقع اقول بالاجواب بان تقدم قاعدة الاشتغال في الحكم
باتيان السورة مع التمكن منها انما كان من جهة العلم بالتكليف بالعنوان لانه

لو كانت الصورة جزوا في الواقع ام لا بخلافها بالنسبة الى غير التكرار
من الصورة لعدم العلم بمطابقة العنوان منه من اول الامر لاحتمال كون
الصورة جزءا للصورة على الاطلاق وتوقف حصول العنوان ان يها الماحضون
الاول من جيل انك في المكلف به والثاني من قبل انك في المكلف
ولذلك من العلم بقاعدة الاشتغال في الاول العلم بانها في الاشياء لا في
منها الا اذا فرضنا ان في واجب اللاتيان به في مقتضى قاعدة الاشتغال
وانما فرضنا فقدان شرط في علم جزئية او شرطية بل من الخارج فيدخل
في الحقيقة انما في الامر للترتيب حكمنا ما عتد من ثبوت اجزاء المركب
من اقسامه عدة ويرد عليها على ما حكم به من المرجح الى البرائة في تلك
التصور ان الاداس المبنية لاجزاء المركب لا يقع ان يكون لها اطلاق في حد
حده عدم التكرار ايضا فكذا يقع ان لا يكون لها اطلاق من هذه الجهة فيقول الامر
بالعبارة من فقد بعض تلك الاجزاء او سلبا عن الحقيقة فاللزم هو التفسير في
هذه الصورة ايضا ان لا يتحقق انه فاع به الدليل من جهة ان مفردة
تلك الصورة انما هو اختصار الامر بالعبادة في الاداس المفردة المبنية للاجزاء
والمفروض كونها غير تاريد منها المركب المحاصل من تلك الاجزاء فاذا ارتفع
الامر الغير بسبب اشتغال ذلك المركب عند اشتغال بعض اجزائه فحينئذ
حينئذ حينئذ يجب الاشغال به وانما الكلام في الحجة الثانية عن الكلام من
حيث القواعد الشرعية فنقول قد يقال بثبوت القاعدة الكلية شرعية في
التيان السابق من اجزاء المركب عند تقدير الجميع والدرستين على ما
ثلاثة التبيين والعلويان المرويات في عدل الاشياء اما الدليل فياذا رجع

الامر

اذ الامر كغيره فافترسه بالاستطعم والثاني ما عني عليه السيد لا يقطر بالعدول
الثالث عنه ايضا بالدليل كذا الامر كذا كذا وكذا في حق في الجيب ان لا يضعف
استدلالنا بضعف الدلالة اما الدليل فليضعف الكتاب المرويات تلك الدلائل
فيه مضاعف ان كون الدليل متبوعا عما واما عدولنا بغير سند ما عدولنا بغير
بها بين الاصحاب في الدواب العبارة فيتم ان تتبع الدليل الثانية ولكن لا غير
يتحقق عندنا عدم معلومية منك من مقتضى من الاصحاب بانها لا يكون
استدلالهم اليها فضلا عن اشتباهه بينهم نعم كذا ما يذكره من باب التماسه
بعد اثبات الحكم بدليل اخر وان ادعى الجبار ان حيث اعتقدها باقاعدة
الامر عليها بنا في العقل كفاية بل ادعى بعض الاساطين كونها ضرورية عندهم
من وجوب اللاتيان باقية من اجزاء المركب عند تعدد القواعد الظاهر
في ذلك فربما احرار الدلائل بغيرها على ما جرت عليه القاعدة بان يكون
الافاضل مع قطع النظر عن تلك القاعدة مضاعفا لظاهرها في المطابق القاعدة
المزودة من محيل من تطابق مضمونها بخبارا من حيث استند هذه المعنى
مسلم ان الدلائل المفروضة في رد المناقشة في دلائلها ايضا من جهة احتسابها
اخر احتسابها لظاهر ادسها في الدلائل المعنى المطابق القاعدة وانما يتم
ان ضرورية القاعدة الزائدة في الخارج تكون حاضرة للدلالة تلك الدلائل
ايضا فلا وجه له اطلاقه اذ لا يتباين كون مفرد بينه في الخارج وفي
والدلالة اللفظية عليها اذ لا يتباين منه وصره عن المعاني الاخر كما لا يخفى
للابس في كبر ما من باب التماسه والدلائل من اثنائها ضرورية القاعدة
المذكورة لكفاية احتسابها عند قباها مقتضى من التماسه كان اكثر الدلائل

المنقلة المذكورة في المطالب العقلي في علم الكلام من هذا القيد على ما صرح به بعض
الاعلام واما الشائعات وغيرها فمن حيث الدلالة انما هي الرواية للادب المنق
حرية اختيارها المعاني اربعة احدها ما يظهر من بعض حيث جعله الرواية دليل
على كون اوامر النبي للاستحباب ان قوله استطعم بعض اركانكم وشتم مع كون
كون من بيانية وما صدر به فوقيته او موصولة بدلالة بيانها من الضمير الجور
والقدر لا اركانكم بشر فاقره مدة اركانكم وهو اذن شتم او فاقته الذي
شتم وعلته جعل الاستطاعة هنا ما خذلة من الظهور بعض الرعية ولكن فانه
بعد ان ثبوت استعمال لفظ الاستطاعة وشتمها في معنى المشية كما
لا يخفى على من تتبع مولد الاستطاعة كما مع تفرج اللفظ بان الاستطاعة
الطاقة والقدرة المعنوية ان يجعل من معنى الباء وما صدر به ايضا
فيكون التقدير اذ اركانكم شتم فاقره مدة استطاعتكم ويكون المقصود
نفي التكليف بما هو خارج عن الطاقة وان الواجبات يجب للديان بها
عند القدرة دون عدم القدرة من غير نظر الى الاجزاء والديار والعلية كون
من معنى الباء مجازا كما ان جعل الاء مصدرية خلقت الظاهر مضافا الى
كون الرواية حشدة من قبل التاكيد لا هو ضروري من استفاء التكليف بالادب
لحقه عقله والتامس اولا من التاكيد لان كون من مجازا مستم ولكن يتجزأ
حشدة اقل بالنسبة الى ما يلزم من التجوز في المعنى الذي جعل الاستطاعة لبيان
عليه على ما سياتي واما كون حمل الاء على المصدر خلقت الظاهر فهو من
شيء استعماله فيه واما كون الرواية حشدة من باب التاكيد فمذهب قوم
لان حمله من علماء الاسلام كالا شعرة وهو الاء جواز التكليف بالادب

زبان
صحيح

فكيف

فكيف يكون بدوياً حيث يكون مستغنى عن البيان مع ان هذه المرتبة من
الاجسام الضرورية قد اذعت فها نحن فيه ايضا على ما عرفت فقلنا من بعض
الاساطين فيهم ان يكون تأكيد البناء على المعنوية في ايضا المعنوية انما
ان يجعل معنى بيانية وما صدر به ايضا والتقدير اذ اركانكم شتم فاقره
مدة قدر لكم وطاعتكم ويكون المعنى شتم ما تقدم في الاحتمال الثاني حشدة
نكر استفادة في المعنى بجعل ما صدر به بياناً او بدلا من الضمير الجور ايضا
بان يكون التقدير فاقره الله استطعم المعنوية ووقع ان يكون المقصود
بيان كون اوامر النبي للتكديرات جعل التقدير كما تقدم في المعنوية من
جعل الاء مصدرية ومن معنى الباء اذ اركانكم شتم فاقره مدة استطاعتكم
فستفاد منه التكرار بعد كون تام مدة الاستطاعة طرفا للديان بحيث لا يخفى
جزء منها من الديان الما سرببه ولكنه فاسد لانه يكلف في كون تام مدة الاستطاعة
وقسا للديان كون الديان في جميع اجزائها صحيحا بان يكون المطلوب لبيان
واحد او مطلق الديان في مجموع الاء كما ان مجموع الوقت من اركانكم
الى الغروب خلاف للديان بالظهور في الاستطاعة والديان في تمام اجزائه
تكرارها المعنوية الخامس ان يحذف من على ظاهره وهو البعض وما صدر به
بدلالة بيانها من الضمير الجور ويكون التقدير اذ اركانكم شتم فاقره
المعاضة الله استطعم فتكون المقصود افاوة ما ذكرنا من القاعدة وهو
عدم سقوط وجوب المهور من اجزاء المركب عند عدم القدرة على الفكل
وهذا المعنى هو الذي نسب الى المشهور ولا يخفى كونه اظهر من الجمع به
للاظنة ظهوره من في البعض ولا يراد حشدة لزوم التجوز فيه اكثر مما يلزم

في المعاني السابقة اذ يلزم تقييد الشرع الذي هو متعلق بالكان في اجزاء
فمن يقع الدبر اتيان بعض ما المقدر وتقييد ايضا بصورة تقدير بعض الاجزاء
دون تقدير الكل ثم ان كتاب التخصيص باخراج ما لا يخرج منه تلك القاعدة انما
كالقصور اذ تقدير في بعض اليوم ونحوه لاننا نقول قد عرفت فساد المعنى
الدل وكذا الرابع فيبقى على حقيقة الترخيع بين في المعنى الخامس وبين المعنى
الثاني والثالث فنقول انما لزوم التخصيص في ذلك شرع الدور ولانه وان
لم يثبت التخصيص في مفهوم المعنيين الاخرين وهو عدم وجوب الايمان
بما لا يستطيع الله ان يثبت التخصيص بنسبة الله هو اتيان الامر به اذا
كان مقبدا للطاقة كما اذا كان معورا فانه لا يجب الايمان بمعنى فطلب
المراد مع عدم كونه خارجا عن الطاقة بل انما هي انما هي اوجبه ابدون
الطاقة لا بمقدار كما لا يدل عليه قوله تعالى لا يخلق انفس الله اسرها فان
من المعلوم ان الواسع دون الطاقة وانما لزوم التقييد في فلا باس بها
بعد ذلك فظهر من في معنى التخصيص اذ ما يستفاد ان حشد من قوله فانوا
منه ما انك تعلم وتكون ظهوره حاكما على ظهوره في الاطلاق من المعنيين
لكونه بمنزلة التفرقة على ذلك نعم لو منعنا ظهور من في التخصيص كما ذهب
اليه صاحب المناهج فلما رتب في اولوية المعنيين المذكورين حشد اذ لا تنقصر
لحد من معنى التخصيص حتى يلزم التقييد في المذكورين وذلك انما يظهر من
في التخصيص انما لا يبدى اليه بل هو من احوال التلقي كما صرح به الشيخ في حقه
فلا يغير الاشكال في ظهور الرواية في المعنى الخامس مضافا الى انه فيهم
المشهور على ما نسب اليهم واما المناقشة في دلالة الرواية الثانية فغير قوله

المراد

المسود لا يسقط بالمعور فمن جهة وعبر اختيار ايضا انما هي اخر انا اختيار
مساريا لاختلال المعنى المطابق لا نحن فيه او بدور كونه اظهر منه في كذا كذا
صاحب المناهج ان معناه هو عدم سقوط الحكم الثابت للمسود بسبب سقوط
حكم المعور فلا يشك انما ثبت الحكم واحد من المسود والمعور قبل تفسيره
حكم مستقلا وكذا لو لم يسقط حكم الاول حين سقوط حكم الثاني من جهة ترتيب
الدلائل باطن منها من اجتماع حكمها تحت خطاب واحد كما اذا قال انكم العلماء
وتقدير انكم بعض منكم ولا يشك انما الحكمين بعد عدم ثبوت حكم مستقل
للجزء المسود قبل تفسير الجزء المعور حتى يبين ان الحكم الثابت له لا يسقط بسبب
سقوط حكم المعور واما حكم الثابت له في ضمن الكل فينتهي بانقضاء
الكل قطعا وانما هو ان مفاد الرواية هو نفس سقوط حكم المعور لا يكون
من حيث هو مقتضا سببا لسقوط حكم المعور لانه يكون مقتضا لبقاء
حكم المعور او ثبوت حكمه ولو سلمنا ان المراد عدم سقوط نفس اليوم
بسبب سقوط نفس المعور فنقول ان مفاده ايضا ان سقوط نفس المعور
من حيث هو لا يكون مقتضا لسقوط نفس المعور لانه لا يسقط بالمسود بسبب
اخر من حيث اخر ايضا فيقضي انما نحن فيه ان سقوط السورة مثلا ليس
من حيث هو سببا لسقوط باقر الاجزاء او للمسورة الا ان السورة لا كانت
مقدمة للمركب غير السورة مثلا وسقوط المقدمة يستلزم سقوط المقدمة
وسقوط المقدمة يستلزم سقوط سائر المقدمات وان كانت مسودة
سقوط المسود فانه لم يكن بسبب سقوط المعور من حيث هو بل من جهة
قاعدة اخرى وهو انما سقوط المقدمة سقوطا فاعلم ان ذلك لا يخلو

لوجوب الباقي من اجزاء المركب والوجوب انما اوله انه لا يسقط على قدر الحكم
في الزاوية بل يجب عدم السقوط على نفس الميرور على ما هو ظاهر فيكون المراد
خسدة بيان عدم كون الارتباط الحاصل بين اجزاء المركبات الحظية
بين اجزاء الكليات من الارتباط الحاصل في المركبات الخارجية غير كون
اشتغال بعض الاجزاء موجبا لاستغفار المركب بل الميرور الذي لا يسقط
عند عدم تعسر شئ اخر فلا يسقط عند تعسره ومعنى قوله مع تعسر الاجزاء
والبيان به انما ثانياً فيجب عدم السقوط على الحكم بقول الله كاف
في اثبات المطلوب بل ايضا نظر الى ما قد ساء من ان اهل العلم غير
النسابة والبيان اذا علم استعمل الوجوب على مركب خفيف في غير سائر
الوجوب على ذوات الاجزاء فيكون السقوط عند عدم تخلله الى السقوط
ثبت لها احكام متعددة فاذا انفصل حكم بعض منها بسبب تعذر او
انسان السائر يمكن بقا حكم الاجزاء الباقية ولم يلزم بحجب الثانية شرعا فيمكن
سقوط حكم الباقي في الزاوية لا نحن فيه من جهة الجهة لتعذر الحكم فيها
فان قلت فان كان هذه القاعدة ضرورية عند اهل العلم فكيف كان
الحاجة الى بيانها في الزاوية قلت ان المقصود من الرواية دفع ما قد
يتوهم من انهم من سقوط وجوب الباقي من الاجزاء حين سقوط وجوب
الاصول منها للارتباط الحاصل بين اجزائها بخلاف واحد وان
فهم منه كونها من قبيل الاجابات المتعددة شذوذ في ذلك في افراد العلم
بمعنى بل ان اول ما يتوهم في هذه البيان سقوط ما ذكر في الدور واثباتها من انه
على فرض تعلق عدم السقوط بنفس الميرور لا يتم الاستدلال لا نحن فيه

من جهة

من جهة ان عدم كون سقوط نفس الميرور من حيث هو لا يستلزم عدم
سقوط الميرور من جهة اخرى ومن قاعدة الاستلزام سقوط المقدمة سقوطها
وجوب سقوطها بالمراد ما عرفت من عدم كون وجوب جهة الاجزاء عند
العرف من باب المقدمة للملاحقة بسقوط سقوطه بل كل واحد منها بمنزلة
مستقل عنهم فلذلك تقرر القاعدة المذكورة بها وانما عليه فلا يتغير الشكل في ذلك
الرواية لا هو مظهرنا من القاعدة وانا الخامسة في دلالة الرواية الثانية
في وجوب اربعة اوجه ما يقع عليه المركب في الاشياء الاحتمال ان يكون
المراد به الاجزاء وعنه طريقة انما من انهم لا يكون الشئ بمجردهم اذ كل
عضو الشئ يقع ظهوره في الاشياء كما ذكرنا عليه خبرية لا تقنية الا الرجحان
مطلقا انما ثبت بعد علم ظهور الحيلة الغربية من حيث هي في الدن والاراض
فهم معارضها في ظهور الموصول في العدم اذ لا يريد منها الاشياء والاراض
بما يلزم اخراج المندوبات من تحت عموم الموصول ولا يرجع لاحد من
على الآخر لانهما جميع الشئ في بيان اتحاد الحيلة على مطلق المرجعية وبقدر
الموصول بحاله الرابع يقع ظهور لفظ القدر في القدر الميرور وغيره المركب
فتجمل كونه للميرور الذي لا يعدم كونه حقيقة في الدن ولا شئ كالمعنى
بينها خبرية شئ كالمعنى شئ كالمعنى شئ كالمعنى شئ كالمعنى شئ كالمعنى
فلا يستلزم الاول اصلا في ذلك لا يخفى ان ذلك جميع الوجوه اربعة ان الاول فلهذا
هو الاجزاء الرواية على الاحتمال المذكور انا اوله فكلان الاصل كلام المعصومين
هو الحد على ما هو وظنفت من بيان الحكم انما يتصل بالثاني
لعل البيان الامور العربية وان الحكم صلاوة عنهم ولا يحيد قوله الانسان

في ختم
المقام
مطلقا

في ختم

في ختم

وما فوجدها على بيان ما ينفقه الجماعة في الأصول هو ان الحكم كونه بيان مفرد لفظ
الجماعة لغة او عرفاً او ثانياً فلا يستلزم الحمل عليه الكذب بل يخرج اكثر من ذلك
انما هو لاننا لم نجد في المثلث من التمسك ان يحدوا احد اجزائه او اذا لم يحدوا
من على سبيلين ان يستعملوا المبرز مكانه وكذا انه اكثر الكتابات المعجزة والاثبات
فلا بد من سبيل في انكار ظهور الجملة في الذات والافعال المستعارة فيه
كاله خفي على التبع لمراد استعمالها ثانياً كلامه اهل العقيدة بعد قد يتوهم فيها
اكد من صيغة الامر في ذلك لانه من اربابهم ان الترك مضافاً الى قوله بخلافه
تلكهيب للموسى ايضا اما الثالث فلهذا التخصيص في الموصول لا بد منه ولو حمل
الجملة على مطلق المرجعية لعدم صحة شموله للذخال المحرقة بل المباحة ايضا فلما
يتعين حمل على الافعال التراجعية فبرئته قوله لا يترك كل متعين حمله على
الواجبات يتحقق هذه القرينة الظاهرة في الوجوب كاعتبرت والاربع
فلا بد من لادجبه حمل الكل على العموم الذي هو انما اصله انما اوله فلهذا المراد من
بالموصول هو مفعول المخلف وكلمة يكون عبارة عن مجعده وانما ثانياً فلا بد من لادجبه
قيام القرينة على ارادة المتعد من الموصول بان ارادة منه افعال المخلف
فلا يمكن ان يحمل الكل على العموم الذي هو انما اصله انما اوله فلهذا المراد من
ان افعال المخلف كالكلام زيد والكرام عمرو وغيرهما اذ لم يدرك كل واحد واحد
منها فلا يدرك كل واحد واحد من افعال المخلف فلهذا المراد من افعال المخلف
على المجموع الذي هو انما اصله انما اوله فلهذا المراد من افعال المخلف
فلا يدرك مجموعها ولكن لا قرينة على ارادة المتعد من الموصول كاله خفي في انما
الكلام في الاجزاء او انما الكلام في الشروط فمن حيث الموصول على هو

ما تقدم من الكلام في الاجزاء او من الرجوع الى البراءة او العمل بالمتصفا
على ما تقدم من الكلام في حيث الموصول للفقهاء فيكون فيه جميع اصول العقيدة
في الجوز من غير تفاوت وانما الكلام فيه من حيث القاعدة الشرعية المستفاد
من الروايات الثلاثة المتقدمة فالله لا يظهر في التبدل او التغير او التبدل
في الشروط لعدم شمول الروايات لها انما الذي هو فيه اختصاصها بالجزء او
لا عرف من كون اللاحقة للامتناع على كون من في قوله منه بعض البعض وان
التي هي في قوله لا بد بعضه الذي لا يستطع وانما انشائه فوجه عدم شمولها لغير
من كون المراد من لفظ الكل هو التركيب فيجب ان يكون المخلف انما انشائه
فوجه عدم شمولها لا نحن فيه هو اننا اذا فرضنا انتفاء الشرط فكيف
انشر الفاعل له انما انما لا مبرر له ولا مقتضى للبيان من ان اللاحقة وان لم
يكن مجرد مقتضى لشرط مقتضا موقوفة لعدم وجوب اللسان به من جهة
عدم ثبوت مقتضى لشرط موقوفة كما اذا لم يقتض رقبته موقوفة او ان
اجزاء حيوان ناطق فلهذا القرينة الظاهرة والحيوان الناطق شيان متباينان
لها ولم يكن للبيان بها مقتضى من ان اللاحقة او لا في ذلك في انما
تحقيقاً جدياً بعد الاعتراف باذكارنا وهو انما انتم من الشرط ما هو مقتضى
الجوز في نظر العرف من جهة عدم حكمهم بها انما انما انتم من الشرط المذكور مع ذلك
له بل يمكن ان يحادها من دون باب السامعة كانه الصلة بالنسبة الى بعض
الشروط كالقصة والشرط والظاهرة فترى ان مقتضى الصلة الجامعة لها المتحدة
مع الصلة الاتفاقية شرطاً فاذا انقضت بقضها مضد على الصلة الاتفاقية
انما هو المبرر من الصلة التي كانت واجبة ولا خلاف ان مقتضى التحقيق

ان يجعل المعيار في شخص الجزء من الشرط الذي هو القيد هو الشرط
فما يرد من قبل الشرط في عدم مبانية الفاعل مع الواجب له وحكم يكون
الفاعل هو ما يقرب من الواحد من حيث عليه حكم الجزء وما عرفت في شرائط
الصلوة وما لم يكن كذلك في نظرهم لانه الرقعة الموضوعة بالنسبة الى الكافرة
هو الناطق بالنسبة الى الناجس حيث يمكن تبينه بانها ترتب عليه حكم الشرط
والقيد وعليه ان لا عبرة بصحة الظاهر اللفظ والعبارة في هذه في شخص الجزء
فان كان من قبل الشرط في عرف الحكم على الشخص في حكم الجزء وان عثر عنه في الشرط
بما فيه الشرطية كان القول قسرا مستقيما او مستقيما او مستقيما او مستقيما
من قبل الشرط في عرف الحكم عليه بالقيد وان عثر عنه في ظاهر الشرط في القيد
بان يقول بحسب تحديد القيد والادان ومن هنا ورد في صاحب الفرائض
فيما نقل عنه انه ينسب وجوب عند الميت بالاء الفرائض عند القيد والادان
على انه ليس المراد من الزاوية وجوب العمل على الشرط في وجه الفاعل
وانما المراد منه ما لا يمكن في الاء من الشرط في وجه الفاعل في وجه الشرط
انه لا فرق بين العبارتين فانه ان جعلنا ما ذكره من قبل القيد القيد
كان قوله وليكن فيه بشر من الشرط اجزاء وان كان من اضافته الشرط
الى بعض اجزائه كان الحكم فيها واحدا انما هو الظاهر ان مراده ان الخارج
اسم وان كانا في الخارج من قبل القسم الاول من القسمين المتقدمين بان
يكون الاء الموقوف على الشرط الفاعل للشرط في نظرهم كما انهم قد
ينظر الى اختلاف التعبير لا عرفت من لزوم ترتيب حكم الجزء عليه عند ان عثر
بما كان ظاهره في القيدية وكذا ان كانا من قبل القسم الثاني واقول
بحكم

في نظر الشرط
ج

يكون ان يكون لقوله في الشرط عدم الفرق في عدم ايرادها من
بيننا في شخص الجزء من القيد على ظاهر الدلالة ايضا ذلك يكون كذا وحده
قوله عند ما ذكره في قوله وليكن فيه بشر من الشرط ظاهره ان القيدية والقياسية
على ظاهرهما وان التمسنا التماسا في قوله في وجه الفاعل في وجه الشرط
غير وارر على صاحب الفرائض الصلوات في كلامه في قوله في وجه الشرط في وجه القيد
على ما لاحظناه فلو اننا نقلنا الشيخ عنه لانه علم حكم المحقق ومن تبعه بعد
وجوب العمل بالاء بدل ما ذكره عند القيد والادان يكون الامر به بتمام
قبل التركيب وكون الشرط احد جزئيه وان الامر به يفقد جزءه وورد
في التعليق او لا يمتنع كون المستفاد من الدلالة هو الشرط بالتركيب من جهة
وعود الدلالة ان الدلالة على الامر بتفصيله بالاء والشرطية التعداد المذكور
في كلامه في امر به شرعا ان تميزان وان الترخيص في الخارج وليس الدعاء
في الجاهل على ما دل على الامر بتفصيله بالاء والشرطية التعداد في الجاهل على
وجه التركيب ويرفع بارفع احد الجزئيين وثانها بعد تيمم ذلك يمكن
الدعاء على ما مر بلفظ ما ذكره وكون الامر به هو التركيب اذ يمتنع فوات
الكل بغير استلزام بعد قيام المعقولة ببيان للصور وعدة قوله بالصور
انما يرفع الحاجة من كلامه مع ترفيعه بها وهو كما ترى لا اشارة فيه الى
الفرق بين القيدية والجزئية ولا على كون منبر الفرق هو كون الدليل
مستقما لا بالشرط في قوله فليكن فيه بشر من الشرط كما لا يخفى وحكمه عن بعض
الاشاغلين انه علم وجوب عدم سقوط التعديل بالاء الفرائض بدل ما
ذكره او ان القيدية بالاء لانه كان الدليل على المعقولة ببيان بصره بالشرط

وهو قدوة
المدققين
انما هو في
السرور في

فلا بد من تقيده بحال التكميل فيقول المطلقان
ان الفاعل مقصود به التكميل لا الفاعل وادرك عليه ان
ان كان بصورة الامر الله ان من المعلوم ان المراد به بيان الشرطية لا التكليف
لكون جعل الامر في الاقدمية للعلل بالامر انما هو للامر
في المقدمية والتقدير بحال التكميل انما ثبت فيها اريد منه التكليف وهو الامر
بذاته المقدمية فيلزم سقوطه في حال عدم التكميل انما ذكرته في هذا الكلام
عنه بان لا ينعقد كون الامر بالمقيد بغير بيان الشرطية والامر انما هو
ان الشرطية المقدمية فيلزم سقوطه في حال عدم التكميل انما ذكرته في هذا الكلام
والامر الله عليه من قبل المجاز والكتابة وليس بها المطلق المقصود
منه الشرطية المطلقة لان يقول جعل الامر في الاقدمية في حال عدم التكميل
وعليه ان ليس المقيد من الشرطية المذكورة الا الشرطية التي لا ينعقد
في تقيده المطلقات بها الا بالنسبة الى الواجب فيقول المطلقان بالنسبة الى
الفاعل سلمية عن الحقيقة هذا وكما ان الاستدلال على عدم سقوط الشرطية
تتبعه شرطية مخالفا لما تقدم برواية مولانا في سام حيث شدد على الامر
مع ما عطف به اصعب المراجعة لقطع غطره فقال لم يعرفه هذا او انما
من كتابه انما عرفت جعله في الامر من حرج امر عليه فيجب
الدلالة انما تقول معرفة حكم المسح على المراجعة على الله مع انه لا يستفاد
منها الا سقوط المسح على البشرة بسبب الحرج وانما سقوطه اصل المسح بسبب
سقوط شرطه او وجوب المسح على المراجعة فلا يستفاد منها الا بعد كون قاعدة

عدم سقوط الشرطية بسبب شرطية ثابتة في الخارج حصر الشرطية في
المسح في الوضوء بسبب تعذر شرطه وهو المباشرة ثم ان في المقام من عاين
احد ما اذا اردت ان لا يترك بعض الاجزاء او يبين ترك بعض الشرط
لان المصلحة من الايمان بجميع اجزائه زيادة عاين انما هو انما هو
القول بان شرط وجبة التحل في هذا فلو لم ينعقد الدليل او انما هو
عدم المرجح احتمالات ثلثة انما وجه الاول ان شرطه لم يترك بعض الاجزاء على ترك
الشرط فهو ما عرفت فيما تقدم من كون الشرط من قبل المقدم وكون الفاعل شيئا
بما لا ينعقد به فلا يحصل ترك الشرط الا في حال ما لا ينعقد به اصله بخلاف الاجزاء
حيث انما يتحمل واجبات متعددة ولونه نظر العرف ووجه الثاني ان شرط
منه في الشرطية والاجزاء من قبله في الذات والشرطية في الشرطية ان ترك
الوجه في امر من ترك الموصوف ووجه الثالث ما تقدم من كون الشرط
انما قد يكون في نظر العرف من قبله في الذات في عدم ذات الامر في الشرط
الحق هو ان المقيد بان يقال ان الشرط ان كان في نظر العرف من قبل المقيد
في المقيد المقصود بالشرطية فيلزم تقديم ترك الجزء على تركه ما عرفت في الوجه
الدليل وان كان تها من معنى الجزء عاين انما هو ان الشرط المذكور في مثال زيادة عاين انما هو
فيكم بالتخييل فيساور كما لا يخفى في انما هو ان الشرط المذكور في مثال زيادة عاين انما هو
مع نقصان بعض الاجزاء او ان الشرطية في الذات في عدم ذات الامر في الشرط
بدل ان شرطه انما هو ان الشرطية في الذات في عدم ذات الامر في الشرط
فقد تقدم احد ما ان الشرطية في الذات في عدم ذات الامر في الشرط
انما هو ان الشرطية في الذات في عدم ذات الامر في الشرط

الدور الرابع في دوران الدم
بين شريانية وشريانية
بين عرونية ووريدية

بالنسبة الى سائر افراده لكونه ثانياً في حق نفسه الفاعل المستفاد من نفسه فقط
 حصة ونشأ الشك في كون البدل بدلا عن آلتام فيه قدم على التما قصص لا يقدم
 البدل فالجاء حل في فيه حصة كال من هذه الحصة هذا هو كلف المستفاد من
 اوانه عبد الله المتقدم حيث مر بالوضع مع السمع على المراتة وكون التيمم
 هو الدليل وهو لا يجب كون العمل عليه كالظهور تتبع موارد المحبة وغيرها
 ولا يثبت كون الجميع طريق الاحتياط ولم يقدح بحسب العمل الرابع ثانياً
 وهذا التيمم عليه الكلام فيما اذا اراد الامر من شرطية شرعية وما فيه اربعين
 جزئية شرطية لكونه زيادة مسجلة مثال الاول المحرم بالقرآن في ظهير المعية حيث
 قيد بحسب وقيد بحسب الاخفاص والاطال المحرم بالمحرم بالسبب في الركعتين
 الاخيرتين اذا اختار اخرائه الفاتحة مثال الثاني تدرك المحرم عند التمسك
 بعد الدخول في السجدة والكلام هنا مستبعد ان يرجع الشك في هذا المقام الى
 مشكلة دوران الامر بين الاول والآخر اوان مرجعه الى مشكلة دوران الامر
 بين التباينين فقد سبوا ثم الاول نظرا الى كون الشك في ان احد الطرفين
 من المحرم والاخفاص شرط ام لا فيكون مرجعه الى انك في ان شرطية فعلها
 فان قلنا بابرأته في مشكلة انك في ان شرطية فلان الشك في الحكم بان المقام
 واما على القول بالاشتغال في تلك المسئلة فقد يدعرج الزجج الى البرأته
 هنا لا فرق المقام عن مشكلة انك في ان شرطية من وجهين احدهما كون العمل
 بالاحتياط هنا موقفا على تكرار العبادة المستمرة لغوات الوجزم بنسبة الحاجة
 حين الشرع في العمل فيكون الامر من مراعات احراز ان شرط الامر من

۲۰

ع

17

الجهد والادخالات وبين سرعات شرطية الجرم بنيت الدخالة ولا مخرج للادخالات
 بل لا بعد ترجيح الشئ في بناءها اعتبارا رتبة الوجه في العبادة لا سيما وجهه في
 المسئلة الآتية وليس كل الشئ في منزلة رتبة الشئ في الشرطية المحسنة
 والبرائة الوجه الشئ ان الله لم يناد في رتبة بين فضل الجهد وتركه ولا رتب
 في ان احد هاضم في البحث لا يخلو للكلف عن كل ما فلكل كون التكليف
 بالنسبة الى واحد منها لا يجوز ان يكون الشئ بالنسبة الى الله عز وجل من قبل
 في هذا التكليف فيقع الرجوع الى البرائة في كل واحد منها لعدم استلزامه
 مخالفة علمه قطعية لا عرفت من الله لديه للكلف من الزكيات احد الايمان
 ولو لم يبين على الرجوع الى البرائة ويكون المقام نظرا الى ان شرطية
 احد الايمان لم يقع شر من النجس في احد ما لم يعلم به هذا ولكن لا يخفى
 في الترتيب المذكور وعدم كون المقام من قبل الشئ في الشرطية لان الشرطية
 العلم بشرطية احد الايمان من الجهد والادخالات بحيث لا يخلو عن شرطية
 كل واحد هاضم ان وجوده ان يتضاد ان فيكون من قبل ولان الله لم يبين
 التباين كالتقدم والرجوع ومن ذلك نظرا وما ترمي من الوجهين في بيان
 وجه الفرق بعد فرض كون المقام من موارر مسئلة الشئ في الشرطية
 وتوضيح الفضايا والفرق الدليل من جهة اطواره في كثير من موارر
 انك في الشرطية ايضا لكثرة الاولوية في الترتيبين المشتملين الى الله والوجه
 عند اشتباه القبلة وتكرار الرضوا بالاعين المشتملين بالضاف مع وجودها
 والجميع بين الرضوا واليتم لو فقد احد ما واما في الوجه الثاني فلما عرفت
 من كون كل من الجهد والادخالات امر وجوديا يمكن للكلف تركها وتترك

طرح

الفرقة زودا تصدق راسا مع الله قد تقدم في مسئلة الترتيب العرفي
ان لا يخطر الى واحد من الذين لا يثبتون له واجب بقول الحساب عن
السنة ولو كان لا يخطر قبل العلم مع الله لمساكون المقام من قبل الفاعل
والترك فانا لم نعلم لزوم مخالفة القطعية من اجزاء البرائة في الامور
حيث لا يصح هذا التحيز فيها كما اذا كانا قاضيين في سنة للبحر ان يكون
ان ارجح اما ان يقع الخطر في الترك كونه عند الترتيب عليه
شرا بجلال التعبد من كانهما نحن فيه فانه يقع التحيز من الفعل
والترك التعبد من له خلية القصد والنية في كل واحد منها فليعلم
من اجزاء البرائة في كل واحد منها مخالفة علمية وشرعية قصد العبادة
في كليهما ثم عاين من ان الحق كون المقام من قبل دورن الدارين
الباينين كالنظر في حقيقة فان قلنا يمكن مقتضى المصلحة ان هو البرائة كما هو
من مقتضى الحق فلا يقال في ترجوح الى البرائة ايضا ما نحن فيه
وان قلنا بالاشتغال بها كما هو مختار في سنة فقد ساهم ايضا في ترجوح
الى البرائة بدور انما نحن فيه عن مسئلة النظر في الحقيقة عين
الباينين ولا نذكر في سادها ما لا يترتب عليه فالقول في سنة الاشتغال
في مسئلة النظر في الحقيقة واجب كذا في ما نحن فيه ايضا في جعل القطع بالبرائة
وبرائة الله في الامام الظلام في الامور المترتبة بالمقام المطلوب
فيما رتبته الواجب من احد الفاعلين بالحرام منها كما لو كانا في طرقتين
في حقيقتهم في ترك النظر في سنة على سنة الشا في طرقتين حقا من حقيقتهم
اجزاء ثم انما يثبت حصة الاشتباه بينهما واما لو كانا في طرقتين كونا احد علم

الامان

الحكم
بجواز
العمل

الدورين من فعل شر وتركه واجبا والآخر متوقفا فهو خارج عن المطلب
وقد تقدم حكمه فيما سبق واما الحكم فانه نحن منه في دور الدارين الحكم بوجوب
الدينان باحدهما وترك الآخر غير واجب في جوارز فعلها او تركها ايضا وقد
قرر في السنة في بعض الدلائل التي في مخالفة الاحتمالية في كل الفاعلين و
لزم وجوب احتمال المخالفة لهما اولى من المرافقة القطعية في احدهما
مع مخالفة القطعية في الآخر قال ونشأ ذلك بعين الدلائل التي في
الاحتمال لا يقع الضرر المحذور للبحر بارتكاب الضرر الموقوف وما ذكر من
حدائق الكلام في الحاشية وهر في بيان شرائط العبادة بصلاته البرائة او
الاحتمال فالظلام في مقامين احدهما فيما يقتضيه العلم بالاحتمال والآخر
عدم شرائط جوارز العلم به بل وجب ايضا في مقتضى موقوفه لان
عامة ما يتوهم ما يصح في طرقتيه انما هو التخصيص الدليل وهو عاين من
شرطية في بعض المراتب انما يرجع الى شرط تحقق الموضوع وعدم
كون العلم بدور العلم احتمالا في الحقيقة كانه العبادات الموقوفة
تحتها على نية الوجه التقديرية قبل التخصيص عن الدليل فيجب بنا على قول
التخصيص عن الدليل على المحذور من مقتضى المحذور على المقتضى في سنة
بنية الوجه عند الرجوع ان وسقط اعتبار نية الوجه عند عدم وجوب
الدليل او فتور تحريمه ونحو امور الوجه فيما يشهد من الظاهر عبادات ما
طرق الاحتمال في التقدير ان علم احبا لا يثبت بغيره للواقع كذا ذكره الشيخ
في وجوبه في اشكال لان احدهما ان سمعة من عدم شرائط العبادة بالاحتمال

على ان
المشهور

شأنه لا يستلزم عدم صحة إطلاق القول بالعدل عليه لأن الأصل أنما يقع
على ما كان له من نسبة الدقة والقدرة من أن يكون محققا كما عرفت
به النسخة في كتابه المذكور في الفقه في مسئلة ان الأصل في معارضة
مال ما ان يكون من قبيل البيع حيث قال ان التعبير بالأصل هنا ليس
في محله لكون ما ذكرناه من قبيل البيع والأصل له ان يكون محققا
مع أنه قد جعل الاحياط في اول الرسالة احد الاصول الدارمة فيلزم
انما في بين كلامه وان كان يجب عنه بل الاحكال بان الاحياط
الذي جعله البيع هناك من الاصول انما هو الاحياط الواجب لصحة
هناك بكونه من قبيل البيع في المكلف به وبثبوت التخصيص فيه ليس
محققا على من لاحظ الامر القصة في مسئلة ان المكلف
لم يكف في تخصيص وجوب الاحياط اختصا به بل كونه كالاخص الثاني
ان بعضهم ذكر لعدم الاحياط شرطا آخر غير التخصيص ايضا في بعضهم
حسن الاحياط في الامر العام السهر والمراد بها ما لا يكره التخصيص بها عادة
كالاحياط على سهر الناس من الاطعمة المذكورة وغيرها من جهة احتمال
النجاسة الواقعية ولكن لا يخفى ان هذا الشرط ايضا راجع الى شرط تحقق
موضوع الاحياط لأن الاحياط عبارة عن اخذ بالادق لدفع الضرر
المتصور لا ريب في ان الاجتناب على مثل الامور المذكورة مرجع للوقوع
احتمال ضرر آخر مثل ما كان فيها او اقرب منه فان من اجتنب عن ضلالتة احد
لأن جهة اهتمامه بعدم المبالاة في النجاسة او كونه مظنة لها لو كان كونه
كنا سائلا عن جهة اجور احتمال النجاسة مع كون المصنف من تعارض النجاسة

منه
كان

فلا بد

فلا بد له ان انما بالكل من طعام شخص آخر من طعام نفسه لا ريب في وجوب
شأن الاحتمال المذكور في بينه ايضا بل كونه غير كون سعادة الاحتمال
المتحقق في طعام نفسه او كونه في طعام الغير معارضا باجماله الطهارة
وامارة به المسلم وليس في طعام نفسه الاحتمال الطهارة واما لم يثبت ان يحل
طعاما يقطع بكون جميع اجزائه طاهرا او حقيقيا فيخرج من غير مقدور
بحسب العادة لا لا يخفى على من فطنته كانه لا يقدر على الاجتناب عن (طعام)
بالفائدة التي تبين لمرتب فظهر ان الاحياط لا غير متحقق في مثل تلك الامور
في الحقيقة ولا كالممكن من في نظر العقلاء وليس راجعا الى تخصيص حكم
الاحياط قطعاً ومن بعد التبدل شرطا من الاحياط ارجوز بان لا يجب
فوات وقت راجب مضيق كما اذا لم يبق من وقت الصلوة ما ينع
للتباعد بها مع جميع الاجزاء المذكورة او كان مقدما لواجب كل شأن فان
فوات وقت الصلوة لوجوبه من الضرر واليتم فان جميع ذلك راجع
الى عدم تحقق الاحياط بسبب تعارض دفع الضرر المحتمل باحتمال ضرر
اخر كما لا يخفى اذا تمرد ذلك فلا ريب في تحقيق القلدم في انما هو
الاحياط من جهة العقل قبل التخصيص عن الدلالة او فتور المقتضى
يقع ذلك بغير منع تحقق الاحياط حذو ما عرفت حقيقة القول فيقول
فيه اقوال ثلثة الاول وهو انه يجب الشك وعدم التهمة ووجب اخذ حكم
العداوات عن جهة الادلة والاشارة وهو الذي صرح به العلامة الطائفة
في منظومته وغيره من المتأخرين فيقول بالتصحيح مطلقا انما كانت

موضوع

في العبادات

مع التمسك

عنه مطلقا

وختاره الشيخ العلامة الميرزا في الترتيب وان لم نجد في القرآن من قرع
ميرافقة من تقدم او تأخر وحاصله التفصيل بين ما وجب تركه للاحتياط
فيه على تكرار العبارة كما اذا دار الامر بين التباين كالتفريق بين
ما لم يكن كالتكرار والامر بين اللزوم كالتكرار في وجوب السورة وعدمه
فحكم بالنية في القسم الاول وبالنية في الثاني ولم يخص ذكره في وجه
التفصيل ان شاء الله تعالى في هذا المقام هو اعتبار نية الوجه في صحة
العبادة سمعنا في حق الائتلاف وتحقيق الطاعة بنية الوجه عدم
اعتبار ذلك والذكر بل ان يكون مستند للمشروع في اعتبار نية
الوجه في العبادة المجموع الذي نقله السيد الرضوي على ما صرح به
لا يعلم احكام القسوة مع تفسير احكامه الاجل علم الهدى في المعتمد
ينقل غير واحد اتفاق المتأخرين على وجوب اتيان الواجب المنفرد
لوجه الوجه او لوجهها وبالشهر العظمى من الاصحاب مع انه لا
في ان اللزوم هو مراعاة الاحتياط لوقوع الشك في صدق الطاعة
بدون نية الوجه حتى يحصل القطع بالائتلاف وليس ذلك من قبيل الشك
في الشرط الاخر في الامور الواقعة في حيز الامر حتى يكون الرجوع
الى البرائة من جهة عدم البيان من قبل المولى ولكن انك تنقذ في المقام
محصون القطع بتحقيق الطاعة بدون نية الوجه مع انك تعلم ان الامر
الاسمي بوجه الواجب لم يعلم به تفصيلا فظهر من ذلك وجه الحكم بالنية
في القسم الثاني واما وجه الحكم بالظن في القسم الاول مع ما ذكرنا
من

لا مطلقا

من القطع بتحقيق الطاعة بدون نية الوجه فهو كون تكرار العبادة للرجوع
الواقع مع الصحة تكرار من العلم التفصيلي خارجا عن سيرة المنشئة لم يرد
لعبا عند اهل الشرع والعرف ان يبلغ حد الكثرة كما وصفت في موضع تردد
فيه القبلة بين اربع جهات في خمسة اثواب احدا طاهر ساجدا على
حسنة الاشياء يصح السجود على احد من امة صلاة مع التكرار صلاة واحدة
يعلم اجتماع الشرائط الثلاثة فان قلت ان نية التكرار تليزم تقيد النية بالنية
حد الكثرة ويلحق بالنية فلا مانع في مثل الاثنين او الثلاثة قلت ان مقتضى
الفرق بين القسرات الكثرة وعينها لا يرجع الى احتمال إمكان دعوى
الرجوع المركب على عدم الفرق بينهما مع اتحاد النيات الله سبحانه والاعمال
حين الاشتغال به في القسوة والكثرة فان قلت لا يمكن الخروج عن محذور
التعبد بان يتكرر ما يتبعه من الفرائض فان طابق الواقع والله
اعادة قلت نعم لا يجد في تصحيح الجزم بالنية من اول زمان الاشتغال
بالعمل فلا فرق بينه وبين ما تقدم من البناء على احوال الواقع بالتكرار
فلم تأمل في هذا البناء اذا دخل في العبادة بنية الجزم ثم حصل الشك
في الاشتغال بين صحة العمل ووجوب التمام وبين بطلانه ووجوب الائتلاف
فتبين على اتامه وعلى الفحص بعد الفراغ فيكون القول باقضية خيرة في
ضرورة المطابقة للواقع نظرا الى عدم مخالفة المسيرة العرفية والشرعية
مع ما فيه من مراعاة احتمال حرمة القطع ولكن ينبغي تقيد ذلك بان
لا يكون ما حدث الشك فيه من الامر العامة الملبس كاحكام المخلل

في رد القضاة بين
الوجه في القضاة والادلة على انكار
المقرر بانها على الدليل على انكار
تقصير في رد القضاة بين
ما لا يتحقق الا في رد القضاة بين
منه عند الادخال في العمل على انكار
حاصل ما ذكره في وجه ما احتج به من التفتيش في المقام
من وجه واحد في الافراد في التفتيش بحيث يكون
نظير اطلاق كلام التفتيش في الادعاء في عدم التفتيش
والنحو في القول في القولين الذين ان الادعاء لا يقتضي في مثل المسئلة
لكن من المسئلة العقلية لانها في الكلام لا تحصل في رد سبق صدره
من بعض الادعاء لانه اذ حصل العلم بالادعاء بموافقة المعصوم
للجميعين فانه بعد وجوب اتباع قول المعصوم في المسئلة العقلية
وعدم عدم استحسانه في قول المعصوم في المسئلة العقلية من
اتفاق الجميع بمكان من النوع الذي انما هو احد العقلاء على ترتيب
فلا يحل مخالفة جميع العقلاء البتة انما في ان المناط في السطون ان
كان هو عدم تحقق الطاعة مع العمل بالامر به وعدم تعيينه من العمل
فهو حاصل في كل القضاة مع الاستدلال في رد القضاة بين
فقد حصل في رد القضاة بين العمل بالامر به او كونه من كذا آخر
اجزاء منه اذ المفرد من كونه من قبل التفتيش في رد القضاة بين
قد اعترف بالفتنة مع انكار عدم التفتيش من التفتيش مع ان ما هو
المناط في السطون مع انكاره وهو استنحاح تحقق الطاعة والاشكال

مع العمل

بالمرء

مع العمل يكون الاتح به هو الواجب وعدم التفتيش عند شروع في العمل
لاستيفاد فيه صورة العمل من التفتيش وعدمه بل اللزم سقوط اصل
الوجوب مع عدم التفتيش انما في كل ما كان من قبيل الامور التي
عما كان قيد التحقيق الطاعة فان قلت قبل الفتنة مع عدم التفتيش انما هو
للادعاء عليه الله لا يقطع الواجب بسبب العمل وعدم التفتيش من التفتيش
في الادعاء فتبين عند التفتيش ان التفتيش مع عدم تحقق الطاعة مع عدم
التفتيش كما لا يخفى فتبين في العمل وجوب اتیان احد الامر من الامور
اتصال الامر الذي لم يزل الادعاء على وجوب اتیان احد ما فترجع الى
اجاب اتصال الامر انما في رد القضاة بين الادعاء لادن حجة بقاء الادعاء
الادعاء في رد القضاة بين الادعاء لادن حجة بقاء الادعاء
والحجة في رد القضاة بين الادعاء لادن حجة بقاء الادعاء
الامور به من ادعاء الرابع انه قد خرج الحكم بالفتنة فيما اذ حصل
الرد في الاشياء لظن انك في رد القضاة بين الادعاء لادن حجة بقاء الادعاء
ما لا يعم به السطون مع انه في رد القضاة بين الادعاء لادن حجة بقاء الادعاء
حاله بعد الافراء في حافظة مع عدم ابطال العمل المتحد حقه واقعا
باذن من الادعاء العقلية والادعاء لادن حجة بقاء الادعاء
فيكون عليه الله لا يقطع من مناط السطون وهو عدم العلم
بكون الاتح به جميع الاتيان هو الامور به وعدم تحقق الطاعة في رد القضاة بين
الرد في العمل لادن حجة بقاء الادعاء لادن حجة بقاء الادعاء
مع الرد في رد القضاة بين الادعاء لادن حجة بقاء الادعاء

في رد القضاة بين

الحكم المذكور فيه ما يقع السلبية او كونه حتى ما يقع السلبية في الناطق المذكور
وتصحيح اللطاعة وبالحجة فالأشكال تلك المسئلة ثلثة احدى ان لا يلزم عليه
قطع الصلوة والادعاء بعد الفحص لأن القدر الثابت من حرمة القطع
انما هو قطع ما من دون عذر عظيم او شرع فلا يحكم بالحرمة مع العذر كما
فيما نحن فيه فان اخرج الصلوة عن اثر رد التمسك عذر حسن عظيم
وشرعا انما في ان لا يعلم ما هو المراجع في نظرنا وبصيرتة حجة عليه في
هذه الحالة اذ المفروض ان باب العلم عليه وعدم تمكنه من الفحص
والسؤال بحرمة قطع العمل فلا بد من ان يعلم كيفية الثالث وجوب
الانعام عليه اذ لم يحصله الفحص احدى الطرفين فينبغي على احد الطرفين
من حرمة قطع العمل وعدم تمكنه من الفحص والسؤال بدو القطع
ثم في وجوب الفحص بعد الفرائض فربما يفتن في الفحص او
عدم وجوبه لعدم وجوب الفحص عن المزمعات ككلام آخر للفتن
بعد حرز القطع وجميع كلامهم في تلك المسئلة ليس شرعا
الا في صلاح جهة اللطاعة والقوة بل نظرهم الى بيان ما يلزم العلم
به في هذا المحل بعد الفرائض عن تصحيح الفحص والادعاء فلا بد من العلم
منه من جعل رد في الرد في الاشياء دون العلم والبناء على الفحص
بعد الفرائض منه مصححا لللطاعة كما يظهر من كلامه سابقا انه انما يفتن في العلم
بأنه على التمسك في حاله بعد الفرائض ليس اذن من اللطاعة التفصيلية فان قلت
لكن الجواب عن جميع الوجوه السابقة ما عدا الدواعي بان نشاط التفصيل ليس
ما ذكرته من عدم تحقق اللطاعة في صورة التمسك بسبب الجهد بالامر به وعدم
العلم

دور ان اذا
حصل التمسك
للمكلف في
سبب من جهات
التقوية في العمل
بجزء القطع
ام لا

تقوية من اول الانتغال بالعلم بل التمسك عند التمسك به هو تحقق اللطاعة
عدم التمسك في المواقف الدخالية مطلقا حتى في صورة التمسك بالعلم
والمحصل التمسك بالعلم والتمسك بالعلم في هذه الصورة الحكم بالعلم فيها انما
هو مخالفة هذا النحو من اللطاعة في صورة التفصيلية كما هو صريح ما في اول كلامه
وهذه مخالفة معقودة في غير تلك الصورة قلت انما اوله فلا يصح
التمسك لئلا لم يجد احد من الشريعة يكون بانها على ترك الاجتهاد والتقليد
فيما كان من قبله لا قبله ولا بعده ولا جهاطا فيه ويكون بانها على العمل
بالاجتهاد والتقليد فيما كان من قبله التماسك واستمرار التمسك او على ترك
الاجتهاد فيه والالتزام على اجتهاد بل المعروف منهم هو العمل بالاجتهاد والتقليد
في اغلب الاعمال والادوات والعمل بالاجتهاد بحسب الاتفاق والتسوية في
كل القسامين كالاجتهاد على التمسك لا حر الام وانما ثانيا فلان الذي يقطع به من
تتمتع كلامهم في تلك المسئلة ان الناطق في التقوية والسؤال في هذا المقام
مختص بتحقيق اللطاعة مع عدم التمسك وتحقيقها معه وليس نهائيا في
بعد من تحقق اللطاعة وانما ثانيا فلان ما ذكرته للوفيق صحيح ككلامه
انما هو من ملحقه جميع ما ذكره بعد نشاط البطلان في صورة التمسك به هو
عدم صدق اللطاعة وحمل السيرة التي ارعانا مؤيدة له كما نطقه عزركم
ولذلك لم يحكم بالفرض من كثرة التمسك وقلته بل ان السيرة لا تجزئ عن العلمين
قطعا ورفعه في ذلك ما ارشانا اليه ما في ذلك كلامه ان المصنف في العمل
الى قوله ليس يارن من اللطاعة التفصيلية كالاجتهاد في المقام الثاني في
شروط العمل بالبرائة في الشهادة المحكمة وانما في الشهادة الموضوعة فقد

في العلم
بأنه على التمسك
بأنه على التمسك
بأنه على التمسك

تقدم ان العلم بالاصح من غيره شرط بالانحصار عن العلم بالبرائة في الشرط
العلم من ان شرط العلم بالبرائة في الشرط الحكمية فقد ذكرنا في
ان شرط العلم بالبرائة ان لا يكون العلم بالبرائة في الشرط الحكمية
مرددا لحقوق الناس في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
الثالث ان لا يكون شيئا للحكم من جهة اخرى كاجراء احواله البرائة عن
مباشرة احد الدلائل المعلوم وقوع البطل في احد ما فانه مستلزم الحكم وجوب
الاجتناب عن الاجراء اما الشرط الاول فالله عليه وجوب الاول الاجتناب
القطع على عدم جواز العلم بالبرائة قبل استقراء الواسع في الدولة
الثاني ما دل على وجوب التفتق وتخصيص الحكم من الآيات والآراء
كاستيفاء السؤال عن العلم بالبرائة في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
العلم بالبرائة عاين قبل الشخص لم يكن وجوب التفتق والتفتق وجه الدلائل
يدركونه واجبا نفسيا هو خلف المتفكر من تلك الدولة قطعا الثالث
الاخبار والآيات الدالة على مواخذة العلم بالبرائة بالحكام والبارك الله في
والعلم على العلم الواقع على خلاف الواقع بسبب الجهل مثل قوله تعالى
عند مجازاة اصابتة جنابة فكل من اراد العلم بالبرائة في الشرط الحكمية
فقد علم انه لا يستلزم العلم بالبرائة في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
للاستماع ايضا ما كان هو حالك لو كنت على هذه الحالة وادركه بالبرائة في الشرط
و ما رواه القمي في تفسيره في قوله تعالى قل الله اعلم بالبرائة في الشرط الحكمية
يرى القيمة لم علمت فان قال نعم قبل من علمت وان قال لا قبل من علمت
فقد علم ما رواه ايضا في تفسيره في قوله تعالى قل الله اعلم بالبرائة في الشرط الحكمية
ان

ثالث فحين انزل عن امر المؤمنين في قوله تعالى فلو انهم لم يعلموا
في الدلائل من العلم بالبرائة في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
اردين الله وكتابه واخباره في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
فلو كان العلم بالبرائة قبل الشخص في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
التفتق المتألف للواقع فاذا ثبت العقاب فيها يلزم الاجتناب عن العلم
قبل الشخص بحكم العقاب وجوب التجوز عن العقاب الثابت في صفة المتألف
وحكم العقاب وجوب تحديد العلم بالحكام الرابع حكم العقاب وجوب رفع
القدر المصطنع في مثل مقام غير في البرائة في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
بحكم العقاب في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
المعجزة ببيان مع مكنة من الرسل ان الله يظهر ما اراد من تدبيره من البرائة
وانه يظهر ما اراد من انما في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
انما في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
يدعو بتبوة وانا الدولة الدالة على البرائة في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
ان مردد عدم البيان ومع عدم التكرار الوصول اليه الخامس
ان العلم الاجمالي حاصل للعلم احد قبل الدخلة في استعمال المسائل
لوجود الظاهرات كثيرة في الشرعية من الواجبات والبرائة في الشرط الحكمية
والعلم بالبرائة مع العلم الاجمالي لا تقدم من عدم جوازها في الشرط الحكمية
في المكلف مع العلم بالبرائة في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية
كان شرط العلم الاجمالي في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية في الشرط الحكمية

عن احمد بن محمد
في العلم بالبرائة
في الشرط الحكمية
في الشرط الحكمية

عما في أدلة من الدار في الدلالة التي يمكن زعمها اليها وعدم وجود
ما يدل على الحرمة في مسألة من المسائل ما بين تلك الدلالة والبرهان العلم
الاجمالي المذكور في تلك المسألة التي من مواردها العلم اذا اقتضت
جميع ما ذكر الوصول اليه من الدار لم يجد فيها ما يدل على حرمة شرب القطن
فلا يخرج مسألة شرب القطن بهذا الكبر غير موارده العلم الاجمالي لان
متعلق العلم الاجمالي انما هو شرب القطن الكافي للحرمة في الواقع
ووجود ما في روح المحفوظ فلا يلزم من عدم وجود ما يدل على حرمة
شرب القطن العلم بعدم حرمة في الواقع لاحتمال عدم وصول العلم
حرمة انما يشهد بان في روح المحفوظ فلا كان المقصود للتعرف العلم
بالبركة قبل الفحص هو العلم الاجمالي فيلزم عدم جواز الرجوع اليها
ولو بعد الفحص ايضا لعرفت من عدم كون الفحص من مبادي العلم الاجمالي
فمن لو فرض العلم بعدم حرمة شرب من دأرك الاحكام المذكورة في الواقع
في روح المحفوظ واسكان الوصول الى جميعها لا يجد في ذلك تعقبا لجميع
المجده ما يدل على حرمة شرب القطن فحينئذ يخرج شرب القطن غير موارده
العلم الاجمالي ولكن يحيل العلم القطعي على الحرمة في الواقع واليقين
بما ذكره الجواز البركة فيه كالمحفوظ واجب عنه الدليل بان متعلق
العلم الاجمالي من الدليل ليس الا الوقائع التي يمكن الوصول اليها مداركها
والاحكام التي لا يتصل من العلم الاجمالي انما هو وجود الكفاية في
بين مدارك تلك الدلالة التي ما يشهد بان من الوصول اليها لا يوجد الكفاية

في اللوح المحفوظ فلا يدل على مدارك تلك الدلالة فاذا اقتضت المكلف عن
حكم شرب القطن فلا يلزم من مجرد الدلالة المذكورة ما يدل على حرمة فخرج
هذا المورد عن موارده العلم الاجمالي المذكور اذا افترض العلم القطعي بعدم كون
شرب القطن من التمرات المرحومة في مدارك تلك الدلالة المذكورة وانما احتمال
كونه محرما في الواقع وشرب حرمة في اللوح المحفوظ فانما هو احتمال غير
ووجود شك في التكليف مع عدم البيان فيه جمع في دفعه الى اصابة البركة
في ادراكه فيناقض في هذا الجواب بان المعلوم اجمالا انما هو وجود
الكفاية بين جميع الوقائع من غير دخلية كفاية التكليف من الوصول
الى مداركها او غير ذلك وبالحكمة ان كل واحد دخل في دين الاسلام
واطلق مجال الشرع يعلم بوجود الكفاية المذكورة فيه وان لم يتقيد به
الى مدارك تلك الدلالة المذكورة اصله ولو اجمالا كما لا يخفى على النصف وادراك
فانما بان في ادلة الفحص ووجدت في معرفة حكمه من وجود ما يدل على حرمة
الحرمة او الوجوب في حيلة من الوقائع فان كان ذلك بطريق القطع
في تلك الوقائع عن اطراف العلم الاجمالي لانتفاء الدوران والاحتمال
بالنسبة اليها ولا ريب في ان العلم الاجمالي غير حاصل في الباطن بانفردا
فاذا ارتفع العلم الاجمالي فلا يبقى مقتضى الفحص في الباطن مع
ان المطلوب اجمالا في جميع الوقائع وان كان بطريق الظن فان قيل
الظن ما يشرع بان يحيل الشارع متعلق الظن به لا عن الوقائع بحيث
يرفع اليد عن الوقائع عند المخالفة ويعين التكليف في موارده الظن

فخذ نير تفع العلم الاجمالي احكاما اذا المفروض انحصار احتمال ما علم من
التكليف في موارد المنفعة والديق بالنسبة لا غير ما لا يجد احتمال
التكليف الزائد على القدر العليم الذي كان حاصله قبل ارتفاع العلم الاجمالي
ايضا فنلزم جواز الرجوع الى البرائة فيهما من دون النقص فيعود المحذور
اذا بقي وان لم يقدركون انظروا ما في الزعم وانما نقص فلا يرفع العلم
الاجمالي للموضوع ولا يحلما لتقاء الدلائل في الاحتمال فخر في موارد انظروا
فقد نقص في العلم بانظروا في ترك العلم في غير موارد انظروا كان ذلك
من جهة العقود ونقص المخرج للممن حتمية ارتفاع نفس العلم الاجمالي
بالنقص فنلزم المحذور السابق من جواز الرجوع الى البرائة في
البائة قبل النقص في وجه صحة التمسك الذي ان يمكن في جواب النقص
في البائة بالاجماع المركب فيرد عليه ان هذا المقام ليس مورد الاجماع المركب
للاختصاص بمرور ما بعد القول فيه ولم يثبت القول في اكثر من واحد
فيكون مرجع هذا الكلام الى دعوى الاجماع البسيطة وعدم القول بالانفصال
ان المقصود بالاستدلال على الدعوى قطع النظر عن الاجماع والادلة الخاصة
الى هذا التطويل كلفاته الاجماع في اثبات تمام المطلوب هذا ويمكن ان يدعى
ارتفاع العلم الاجمالي اسما موضوعا ايضا في صفة القول بكون انظروا
شرا على مع عدمه ايضا اذا ثبت النقص في ترك العلم بالاجمالي
في غير موارد المنفعة نظر الى انه يثبت الاجمالي في موارد انظروا كما هو
المفروض في الصورتين فيكون من قبيل ما علم بالتكليف في بعض احوال
العلم الاجمالي كما اذا وقع القول في احد الدلائل وكان احدهما بالامعنا

نقص

نقص الادلة في احد ما المعلوم تفع العلم الاجمالي بعد تعلق العلم الاجمالي
فان التكليف في احد ما يكون معلوما تفع العلم الاجمالي بعد تعلق العلم الاجمالي
فيه قطعا ولا علم اجمالي بالتكليف في الباقي بانظروا وانما هو مجرد احتمال
التكليف فكذلك في النقص فيه فانه اذا انقضى في موارد انظروا لكون التكليف
بالاجمالي في ما معلوما فلا يتحقق العلم الاجمالي في البائة بانظروا كما هو
اقول في غير ان ما سمي في الحقيقة بيان لارتفاع العلم الاجمالي احكاما
لان العلم الاجمالي من اول الدلائل هو التكليف الواقعي غاية الامر
كون منشأه من دليل الدلالة الموجبة الراسخة اليقينية او كما يسمونه العلم
الاجمالي فهو الاجمالي عن الجميع فلا يبرأ ان العلم بالتكليف بالاجمالي
عن الجميع ظاهر قبل حصول المنفعة لا وجوب ارتفاع العلم الاجمالي في غير
فكذلك العلم بالتكليف بالاجمالي ظاهر في نقص موارد المنفعة بعد
حصولها لا يكون ارتفاع العلم الاجمالي موضوعا لبقاء احتمال عدم كون
ملك الموارد من المومات الواقعية وكونها في البائة نعم ثبوت النقص
في عدم الاجمالي عن الباقي وجب رفع حكم العلم الاجمالي بالنسبة
الى البائة وكيف كان فقد ظهر عدم صلاحية هذا الدليل الخامس
في اثبات وجوب النقص ولكن في تقديم من الدليل العقلي والادلة
القطعية كفاية في اثبات ذلك ثم ان في ما سأل به بالاسئلة
التي الاول في حكم من ترك تعلم النقص واخذ بالبعد بالاجمالي
من حيث العقاب مطلقا ان في بعض الاعمال او عدمه مطلقا ففيه اقران

الاول انه لا عقاب على الجاهل في وقوعه بسبب الجهل مطلقا ولو في مرة
 المصادفة لمخالفة الواقع مع قدرته على التعلم كمن لم يتعلم الجاهل عند
 عقلا او شرعا لادته اعادته هو قول السيد الخراساني الثاني انه يعاقب
 على ترك التعلم لتحمل طوره وادته وجوب الغرض به وطلب العلم في الحرب
 النفس الثالث انه يعاقب على ترك التعلم وان كان التعلم واجبا
 غير انه لا عقوبة له في تركه من مخالفة الواقع الا ان مخالفة الواقع كان
 مستبها عن ترك التعلم وكان عقاب الجاهل على ما هو غافل عن كونه مخالفا
 للواقع فيجاء به حين غفلة كان العقاب على ترك التعلم من حيث
 افضائه الى مخالفة بعض التكليفات في زمان الالزام انظر من
 ترك قطع المسائل في آخر زمنه الالزام او مرسها او خرجا فانه
 يستحق ان ياقب عليه لافضائه الى ترك فعل الجح في وقت وقته
 النفس المحترمة عند اصحاب السهم والحر وند اندمب صاحب المدارك
 رشيحه الذي يعلما استغفار الشيخ في من كلامها الثالث ما اوجب
 اليه الشيخ في اعادة وادب المفارم في الغنة من انه يعاقب
 على جميع الاعمال من جهة التجرب بناء على ان التقدم على ما لا يؤمن كونه
 ضررا كالقدام على ما يعلم كونه ضررا او الثاني فيجوز ان لم يصرف
 الضرر في نفس الامر فله الاول الرابع ما وجب عليه المشهور من
 كون وجوب الغرض والتعلم من باب المقدمة فيدور العقاب
 مدار مخالفة الواقع وعدها مخالفا ومخالفة الواقع في عقاب
 عليه ويعاقب في ضرورة مخالفة الواقع ويحتمل ان يتبع في الرتبة

بعض قايمة
 للتعلم
 القوة
 لدراسة
 في
 كما هو احد
 المتكلمات
 في كلام
 صاحب
 الدلائل
 في

في ترك
 العقاب
 في
 في
 في
 في
 في
 في
 في
 في

ولكن في كون السجاسم مستحقا للعقاب من حين ترك التعلم ضرورة افضل
 حاله بعد اذ في حين ارتكاب العمل كونه وقت تحقق المخالفة وحيث ان
 يتحملوا كالمعتدرون في اذنه لهم للوجه الثاني حكمهم بقدر الصلوة في
 المصوب جابلا بحكمة لان الجاهل كالمعتد وان التحريم لا يترقب على العلم به
 في الوجود لم يتوقبه العقاب عين المخالفة لم يترك وجهه للجلال حقا في
 الا ان ارادة الوجه الاخر مستلزم لا يشق العقاب في التكليف
 الموقته التي لا تشق الا بعد دخول او قاتلها كالحج فلهذا في فرض عقبة
 المكلف عنه الاستطاعة بحرف كلف الحج بله سبب الاستحقاق العقاب
 اما حين الدفقات الى افعال التكليف فلهذا التكليف نفسه
 انا بعد الاستطاعة فلهذا الدفقات وحصول الفعلة وكيف كان
 فالقول الاول وهو معذرية الجاهل من حيث الحكم التكليفي وعدم العقاب
 عليه قد يستدل عليه بوجهين وبغير قبل الشرع في ذكره بالاشارة الى
 تحرير محمد بن ابيان مراد القائل بوجه القول فاعلم انه ليس مراد
 والقائل بالمعذرية كون الجاهل معذرا في اخره في الامور التي ليس من
 شأنها الجاهل مثل ما كانت من قبل ضرورات الدين والذهب كوجوب
 الصلوات الخمسة بل مراد اذ انما فان الظاهر خروج نحو ما عن محال الترتب
 وكذا لا يحكم بالمعذرية اذ كان المكلف ملتزما الى تقصيره في عمله
 ومثبطا بالية يجب عليه الغرض السؤال عمن له الهية التقصير مع
 ذلك في العبادة ثم وانه معصيا كما يشاهد في كثير من العوام والفقيرين
 اعترافهم بواجبهم وتقصيرهم في ترك السؤال فان الظاهر عدم حصول

في ترك
 العقاب
 في
 في
 في
 في
 في
 في
 في

في ترك
 العقاب
 في
 في
 في
 في
 في
 في
 في

محتمل انشاء من ذلك ايضا بل يظهر الاتفاق على عدم المعذرة في حجة
 عدم تحقق القرينة معه اللهم روح العبادة ومنه يظهر عدم قبول
 محذور الظاهر لما لو ترك بعض ما به قوام العبادة جوهرا كما لو ترك في حجة
 في الصلاة بل ينبغي من الظاهر فيما لو كان المحذور سببا لا خلافا للمورد
 وقع الخلل في العبادة المحذور بعد الفحص عن الالامة ومقتضى حكم بالمعذرة
 اتفاقا حتى يقتصر الفحص في محذور ترك الاجزاء او انقلبه لكن الظاهر
 في عدم المقام هو بيان حكمه من هذه الحثية اذا امتنع هذا فالاول من
 الالامة على القول بالمعذرة في هذه الحالة الاولى ما اول على البرائة وانقضاء
 العقاب مع عدم العلم والبيان من العقود النقد فان قلت قد حو
 تقدم اشراط العلم بالبرائة بالفحص ولا يتحقق عدم البيان مع العلم
 الاجمالي الحاصل له بوجوه التكليف الكثيرة في اشترعية قلت حصل العلم
 الاجمالي انه المثل الشخص الذي هو مفروض كذا ما ليس منشأ الله
 قول اللاب او من يرجع اليه ممن كان مثله في عدم اهلية التفكير
 اذ قد عرفت ان من اطلع اجمالا بالبرائة الشرعية وجوب العلم
 من اهل العلم في هذا خارج عن محذور البحث فحتمه نقول ان الشخص المفروض
 قد تفحص في تلك الواقعة عن قول ابيه او من سكن اليه فان رفع
 العلم الاجمالي الحاصل له فلا مقتضى للفحص بعده بل لا يقدر على الفحص
 الزائد عما في ذلك لعدم تغطية اليه الاجماع القائم على وجوب الفحص
 في العلم بالبرائة كس على وجوبه كذا في محذور منه المكلف لا لا تخفى
 الثاني انه اذا حرقا ان هذا الشخص اجمالا قد وقع اليه جميع ما آتاه

لا ينبغي

القول

المحذور الكمال كالعلمية مثلا او مقتضىه واخطاؤها اخطاؤه المحذور
 الذي لو كان ترك السورة كذا واحد منها فاما ان تقول بعقاب كل من
 وفاء وعملها او بمعذرة كل من فاء او بمعذرة المحذور وان هذا الحكم
 او بالعكس لا شك ان في فاء الرجوع الرابع واما الاول فكل من فاء
 لا يقدر به احد واما الثالث فيتمتع به القول به الالتزام بموضوعية
 الاجزاء او التغطية مع ان تخلفا للمحققين عدم جعلها الا من باب الطريقة
 فيتمتع انما في وهو المطلوب لا في تخلفا للرجوع الثالث ونقول
 ان الفارق بينها انفقوا والاجماع على معذرة المحذور المذكور وحتمه
 عمله وعدم انقضائه في علم الاجمالي المذكور فيرجع فيه الى ما يقتضيه
 القاعدة من الحكم بالافاء وعدم موافقة للمورد وعدم المعذرة
 تركه السؤال والتعلم للثائق الاجماع الذي ذكرته لم يقتضيه على معذرة
 المحذور المذكور من حيث كونه محذورا بل من حيث كونه ممثلا بمقدار
 وطاقته واما ما يبلغه فطنة ومن حيث انه لا يقدر على ازيد من
 ذلك فلا يقتضيه تغطية به وهذا المعنى ان يعينه موجد في هذا الجاهل
 المفروض ايضا ان المفروض عدم تغطية على ازيد مما ذكرته به كونه
 مما مثله بمقدار وسعة وطاقته فلا يقتضيه تغطية بازيد من ذلك وهذا
 البيان يظهر الجواب عما يقال من ان الفارق وجود العلم بالظاهر الشرعي
 في علم المحذور وان الجاهل المذكور اذ ليس فيه العلم بالواقع حيث لا يخفى
 فلا مقتضى للذكر ان في الثاني وحيث لا يخلف الثاني الاول لا فرق من ان

في العلم
 في العلم
 عدم العلم
 في العلم
 المحذور
 الذي في
 في العلم
 في العلم

ان الله انما يفتقر الى خبره او حاصلا الجواب من عدم وجود الامر
وجود الامر انما هو في الشان من شموله في خبره او انما هو في خبره
الجواب المذكور انما بناء على كون نشاط الشخص بهما تقدم من عدم
التكليف على ازيد من مقداره وسع المكلف وما يبلغ اليه من شرطه
فهو المحقق في كل واحد من المحمدين والمكلف والجاهل المذكورين فينبغي ان لا
انما هو في الشان من شموله في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
من الكتاب في الشان من شموله في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
عبر على آحاد المكلفين او على كل واحد من المكلفين بانما في خبره او انما هو في خبره
الجاهل بلين بالاحكام بل انما في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
العجيب في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
الامر في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
عبر من خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
اغلب الناس في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
على خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
فله يفتقر الى خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
وارشاد الغافلين في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
والله اعلم في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
والله اعلم في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره

لا يفتقر
في خبره

الطلاق

الطلاق عنه او يتولى الامر من الامر او انما هو في خبره او انما هو في خبره
وخرج عام من خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
صحة علم خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
المراد والمهمة كان يكون المحمدين في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
شفاؤه او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
مورد له صاته في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
على خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
وقوله قلما او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
وحدث في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
الجهال معاقبون فيما ياتون به من الاعمال في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
المطلقات في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
الامر او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
جماعة من خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
اجلها في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
لزم انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
سيرة الدائمة في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
المذبح الاحكام في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
الى السبلان في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
يذهبون الى ابواب الدور ويطبقون السندان في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره
وتبلغ الاحكام في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره او انما هو في خبره

الانسان في

ان امير المؤمنين ع راجعاً الى ما في مسجده الكوفة يصلي ويقرأ
 الغراب فغابته عاذاً لك وعلمه بعض ادراكه لثقله وادراكه
 على الوجه الذي علمته ثم مسئلة ان الصلواتين خير الا ان هذه الصلوة
 الثانية فاجاب الدعاء بان الصلوة الاولى كانت خيراً من الثانية
 لان الثانية فيها الخوف من الله واما الثانية فانتبت بها خفا منكم
 فثبتتم على مصراعي سبله ووجه التماسه ان تكون وتبته بعد
 جواب الدعاء بان يتفرقة له في اعتقاد صحة صلوة الاولى
 واما ان كان مقصوداً من الصلاة الى مرتبة الكمال فرائد من
 صلواته باقترانه لا يخفى ان رتبته في بعض الاخبار من ان الابرار
 لا عشر مراتب وتفاضل كل مرتبة على الاخر بقدر التفاوت في الاعمال
 والدين صاحب المرتبة العلية ان يترك من هو دونها على حاله لا ينبغي
 له ان ياخذ بسببه من في المرتبة السفلى ويبلغه الى مرتبة غير ما يعلم الا ان
 قدل على ان التفاوت في الاعمال من باب الفضيلة والكمال مع كون
 الجميع غير خارج عن الديان ولكن فيه ان النظر في هذا الخبر ليس بالمتعة
 اعمال الناس مع التفاوت فانه دخل في الصحيح بل الظاهر ان المراد
 ان مراتب قوة ايمان الرجل وشدة ادعائه في اصول الدين مختلفة
 ويعلم مرتبة ايمان كل واحد بقدر زيادة موافقته على الاعمال والديان
 الفرق بين الاثنين لكون الديان هو السبب في العمل فيكون العمل كالشهادة
 ان لا ما قبل من ان المقصود الاصل من التكليف هو التقيد والالتزام
 بالطاعة الذي هو بمنزلة روح العبادة ومع حصوله كما هو المفروض في الخبر

التفاوت

للتفاوت فيه اختلاف بعض خبريات ما يقاد به ويقصد الطاعة
 بما يتاخره كانت هذه ان الافعال التعارفة في تعظيم الملوك والمواد تختلف
 باختلاف الافعال والبلدان والشخاص والمقصود من الجميع
 انها محوثة واحد وهو تعظيم الملوك فاذا فرضنا كون التعارفة في بلد
 سلطان هو التعظيم بالبركون فحاشا احد من ملوكه ان كان التعارفة عند
 التعظيم بالسحر او غيره من الافعال ففعل في الملك الفعل والاطاعة ان كان
 على حمله وانه فاحص للتعظيم فلا يؤخذ على ذلك قطعاً فكذا الله سبحانه
 لا يؤخذ العبد مع علمه والاطاعة على قصده والتقرب والاطاعة بما يتاخر به
 ولو كان غير الفعل الموقوف في حقه التماس ما في بعض الاخبار
 يدل على كون التعظيم والتبعية تكليفاً للمؤمن وانهم يؤخذون في شرك
 ان تعظيم الملك وتبعية اقول امير المؤمنين ع منه وصف نفسه في بعض
 خطبه كمن طيب رداءه بطنه قد احكم من الحجة برأيه واحسن من
 فيحصل من جميع ذلك عند شرع الجاهل عند المؤاخاة بان يقول ان
 كنت جاهلاً ولم يعلمن العلم وانا متبوع في وكون العلم والاضاافة
 مع عدم التمكن والعياقير مع التقصير ثم لا يخفى انه لو جرت المناقشة
 في بعض هذه الوجوه ولم آحاد الجميع والملك فيك انيات المطلوب من محمداً
 وخصه العلم به بقوم صنفه بعضها مع بعض ويتغير التنبية على امر من احد
 ما نشرنا اليه فيما تقدم من كون المحمل في الضرورات خارجاً عن محمل
 الكلام في هذا المقام لكونه سواداً لبيان نفس من غير الاحتمال والاطاعة

واثبات معذورية الجاهل فيها حكم معذورية المجتهد فيه لا بد من كون على
 الجاهل رعايا من عمل المجتهد في الاجراء المعذورية وقد مر بعض من
 اختيار القول بالمعذورية كالتسديد الجواز في منع الحيوة بانها لا
 والاختلاف في عدم المعذورية في الضروريات واثبات الاحتمالات فيها
 اشكال ونقول ما ذكره في الضروريات من عدم الاختلاف فيها وان كان
 انظام كونه كلف ولكن يترك الاشكال في اخراجها بعد اعتراف من كون
 المعتمد من الدلالة هو الدليل العقلي من عدم كون تكليف كل واحد با
 هو خارج عن قدرته ولا يتبع اليه فطنة فبقية التكليف بالاطلاق والاختلاف
 في عدم الفرق في خبرانه بين الضروريات وغيرها اذ من حصول الفقه
 في الضروريات لاحد من المكلفين مع احتمال كون مرادهم من اخراجها
 التعلل في الصغر او عوارض انتاج الفقه في الضروريات من الاسرار الفقهية
 السليمة لا بسبب التقصير في التعلم عند الدلائل والتردد من هنا يظهر
 انه لا رجة لا ذكره من الاشكال في الاجاميات الدلائل انه يمكن
 تحصيل المعيار في معرفة حال جميع فرق المسلمين وارباب المذاهب
 والدعاء منهم من حيث الكفر او الفسق لو كان الاختلاف في الفقه
 او الاصول حتم لا يكون سارعا في الحكم بالكفر او الفسق على احد كما هو
 راي بعض من لا بصيرة له من الناس ولا يتقنع تحريم ذلك حتى
 لبعض من لا محقق له من اهل العلم فنقول ان الميزان في الحكم بالكفرية
 الفرائض عن الاقرار بالاشهادين وقرض القلاد في غير مقام الدلالة في
 الشريعة والدين هو ان يبرر الدلائل ما هو خلاف الضروريات والاصح الرجوع

في تخصيص ذلك الى مقصد البرهان وقصد النظر والحواس لا يتقدم
 اذ لا يتم بسبب طارئة الدلالة والبرهان فيلزم ان يجعل المعيار في معرفة
 كون مطلب له من مخالفا لضرورة الدين لو كان من الاصول او الفروع
 هو حكم عوام المسلمين الخاصة اذ لا يتم عن اشبه الناشئة من التقليد
 والاختلاف بينهم للمطلب المذكور وعدم تكذيبهم ولو من جهة التوقف فيه
 فلا دليل على الحكم بالكفر فيما ثبت تكذيب العوام له ومن هنا يعلم عدم
 جواز الحكم بكفر احد بسبب اختياره فذهب الاخباريين والاقوليين
 لعدم كون الاختلافات المعروفة فيما بينهم مما يكذب العوام لاحد طرفه
 لشدة الاختلاف في شرائط حجية القرآن بتفسيره لم يثبت كما قد يظن
 بهذا الحكم على الاخباريين او انكار قطعية جميع الاخبار المروجة في الكتب
 الدارعية وعدم جواز العلم بجميعها الله مع بعض شرائط كانه يجعل
 ذلك طعنا على الاولين فان شئنا منها ما لا يكذب العوام اذ اعرض
 عليهم لعدم فهمهم معرفتهم لتلك المرات نعم وعرض عليهم انكار احد
 لحجية القرآن مطلقا او حجية اخبار الدائمة مطلقا فلا يملكون في تكذيب
 ذلك وبكذلك الاختلاف بين سائر فرق الاسلام من اضافة الشيعية
 وغيرها فان منه ما لا يكذب العوام مثل قول المجتهد اذ لا يخرج ليس
 خلافا معلوما لجميع العوام بخلاف القول بالجلول او نسبة الخلق
 والبرق الى غيره تعالى او القول بكون العالم قدما زمانا لان جميع
 العوام يحكمون بكون الخالق والرازق هو الله وكون العالم معبودا

ختمت لهم بيوتهم في اول آسرة و الحمايات بانه كان يوم و يوم لم
 ولم يكن نور الله شري و ما ذكرنا قبيل حال جميع ارباب العقائد
 و اضاف الاديانية من الصوفية و العرفاء و الشيخية و المشرقة و غيرهم
 حيث قد عرفت ان الحكم في الجميع هو تكذيب العوام و عدمه و قد
 تقدم انه لا فرق في ذالك بين ان يكون المسئلة من اصول الدين
 او فرعية فان انظار الحق كما قد مضى الى بعض فرق الشيعة و انظار
 قبيح تفاح الميراث و انشال ذالك مما يوجب الحكم بالكفر للكل
 العوام لها و اما المعيار في الحكم بالفسق فيا لم يحكم بالكفر لعدم ثبوت
 تكذيب العوام المدعى كونه من المطلب النظرية و لا من العوام من
 حيث انهم و انهم و لكن كان محالاً المقصود اليه ان فان كان المدعى
 عالماً بطلان مدعاه بمقتضى علمه بكونه خلدت ما يقتضيه الدلالة فلا ريب
 في كونه فاسقاً و كذا اذا كان شاكراً و عالماً بفسقه في النفس و تتبع الدلالة
 و مع ذالك يظهر بكون مظنة اثبوت دعواه فحكم بفسقه لكونه من كل
 مقدماً على الكذب و الدلالة على انه عموماً و اما اذا لم يكن كذلك فليس جازماً
 بحقيقة مطلبه و عدم تقصيره في التطلب فلا يخرج من مقتضى حقه و عدم
 الحكم بفسقه و ايضا بمنح الدلالة اليه ايضا اذا لم يكن فيه ما يوجب الفسق
 من وجبة اخرى و ان علماً بطلان مدعاه بمقتضى العلم ان لو كان من
 اصحاب الاصول او الفروع انه لا يملك مع معتقديه الحال و اما في صفة
 اشتباه ما ان المدعى من حيث كونه جازماً في نفسه و تامة ان اعتقاده

المطلب

و اقول

او كونه

او كونه شاكراً و مقتضاته و عموماً فمقتضى القاعدة لزوم الحكم على
 لكون المدعى من كونه مسلماً و الاصل في فضل المسلم ان يحكم على ربه
 و كذا لو شككنا في كون شخص مدعياً للمطلب الذي يملكه في العوام و عدمه
 محكوم عليه بغير تدبير للمطلب المزبور فان ظاهر هو الحكم على الشاك و عدم جواز
 الحكم بالكفر و ان كان الشخص المزبور مقتضياً الى طائفة شاع منهم الاعتقاد
 بالمطلب المذكور بثبوت الاسلام بموجب الشهادتين فيجوز اصالة حكمه
 المسلم على الصحيح مضافاً الى اصالة عدم حصول الاعتقاد منه لكون النظام
 من قبل الشك في الحارث مع امكان اجراء اصالة عدم الرخصة في
 ترتيب بعض آثار الكفر عليه و من هنا سئل الخليل و مير تقى الخنج غم
 انشال هذا الحق في مخالطة بعض الاشخاص المنسبين الى بعض الفرق
 الحارثة من الاديانية كما هو في حق المدعى و من ذالك في انشال
 بل و لكما هو واضح لمن شاهد ما وقفنا آله و جميع الظالمين للحق الى
 الرشد و القرب



كتابخانه
 جعفر سلطان افشار
 ۱۳۶۰

Handwritten text in Arabic script, consisting of approximately 15 lines. The ink is faded and the script is cursive.



کتابخانه مجلس شورای ملی



کتاب

مؤلف

موضوع

شماره قفسه

شماره ثبت کتاب